Schopenhauers handschriftl. Nachlass. IV. Bd.

1 Mark 1.20 K.-W.

Universal-Bibliothek

3131–3135

Jede Nummer für 20 Pfennig überall käuflich

Neue Paralipomena:

vereinzelte
Gedanken über vielerlei Gegenstände

von

Arthur Schopenhauer.

Leipzig
Verlag von Philipp Reclam jun.

In eleg. Ganzleinenband 1 M. 50 Pf.

Arthur Schopenhauers
handschriftlicher Nachlaß.

Aus den
auf der Königlichen Bibliothek in Berlin verwahrten
Manuskriptbüchern

herausgegeben

von

Eduard Grisebach.

Vierter Band:

Neue Paralipomena.

Zweiter, mehrfach berichtigter Abdruck.

Leipzig

Druck und Verlag von Philipp Reclam jun.

Neue Paralipomena:

vereinzelte Gedanken über vielerlei Gegenstände

von

Arthur Schopenhauer.

Si quis, toto die currens, pervenit ad vesperam, satis est.
Petrarca
de vera sapientia, p. 140.

Leipzig

Druck und Verlag von Philipp Reclam jun.

Vorbemerkungen des Herausgebers.

Meine Veröffentlichungen aus Arthur Schopenhauer's handschriftlichem Nachlaß, als Supplemente zu der im selben Verlag erschienenen sechsbändigen Ausgabe der „Sämmtlichen Werke", finden mit dem gegenwärtigen Bande ihren vorläufigen Abschluß.

Den gesammten Stoff dieses IV. Nachlaßbandes habe ich, unter den von Schopenhauer selbst angewandten Kapitelüberschriften*), selbständig geordnet und den Band **Neue Paralipomena** betitelt, da der Inhalt Ergänzungen zu den „Paralipomenis" bietet, welche letzteren ihrerseits wieder, Ergänzungen zum zweiten Theil des Hauptwerks waren.

Im Allgemeinen ist über die vier Nachlaß-Bände Folgendes zu bemerken:

1) Meine Absicht bei der Herausgabe war in erster Linie: Alles das hier zu vereinigen was der erste Besitzer des Nachlasses, Julius Frauenstädt, bereits an verschiedenen Orten aus den ihm vermachten Manuskripten publicirt hat; damit die Käufer meiner Ausgabe der „Werke" nicht genöthigt seien, die in der Schopenhauer-Litteratur vorkommenden Citate aus dem Nachlaß des Meisters in jenen Frauenstädtschen Publikationen aufzusuchen, beziehungsweise die Bekanntschaft des Nachlasses allererst bei Frauenstädt zu machen.

---

*) Im 1. und 2. Band der „Parerga und Paralipomena": hinzugekommen ist nur das letzte Kapitel: „εἰς ἑαυτον: über sich selbst". Die Wahl dieser Kapitelüberschrift soll an das verlorene Manuskript („Werke" VI, 196) erinnern: εἰς ἑαυτον bedeutete im Titel jenes Manuskripts freilich „an sich selbst gerichtete Betrachtungen", indeß kann es, nach Passow, auch „quod attinet ad se ipsum" bedeuten, und in diesem Sinne nehme ich es hier.

Der Leser findet also in den von mir unter dem Gesammttitel „Arthur Schopenhauer's handschriftlicher Nachlaß" herausgegebenen vier Bänden der Universal-Bibliothek Alles bei einander, was bis jetzt aus Schopenhauer's Nachlaßmanuskripten je veröffentlicht worden ist: es fehlt nicht Eine Zeile.

2) Aber auch aus innern Gründen mußte ich wünschen, daß die Besitzer meiner Ausgabe der „Werke", sowie der Schopenhauer-Freund überhaupt, für den Nachlaß des großen Mannes nicht auf Frauenstädt angewiesen blieben. Nach der von mir vorgenommenen Vergleichung der Frauenstädtschen Texte mit den Originalmanuskripten ergab sich nämlich, daß diese Publikationen durchweg flüchtig und ungenau gearbeitet sind, ja den Originaltext oft geradezu korrumpiren. Meine Nachlaßausgabe konnte sich daher mit einem bloßen Wiederdruck des von Frauenstädt bereits Veröffentlichten nicht begnügen. Auf Grund der Originalmanuskripte bietet sie vielmehr einen an zahllosen Stellen berichtigten Text der bisherigen Nachlaßpublikationen.

3) Sehr zahlreich sind ferner die Fälle, in denen der frühere Herausgeber bei den von ihm zum Abdruck gebrachten Nachlaßstücken sich absichtlich Weglassungen erlaubt hat. So greift er bei den, in meinem IV. Bande stehenden, aus der Handschrift mitgetheilten Aphorismen oft nur einen oder einige Sätze aus dem größern Ganzen eines Aphorismus heraus, macht aus zwei Aphorismen einen, verkürzten, bricht sogar mitten im Satze ab, u. ä. m. (Dabei giebt er nie die leiseste Andeutung, daß er nur herausgerissene Bruchstücke mittheile, thut vielmehr so als wenn er das Original getreu und vollständig wiedergäbe.) Derartig verstümmelte Aphorismen habe ich nun aus dem Originalmanuskript ergänzt und gebe sie also zum ersten Male vollständig. Das Selbe gilt von der „Litterarischen Notiz" zu Gracian im I. Bande, von der „Einleitung in die Philosophie" und den „Abhandlungen" im II. Bande, wie von den „Anmerkungen" des III. Bandes.

4) Sodann habe ich eine erhebliche Anzahl von überhaupt noch nie gedruckten Stücken veröffentlicht, so z. B. die „Anmerkungen zur Kritik der reinen Vernunft“ im III. Bande, viele Aphorismen im IV. Bande, u. a. m. Eine Nachweisung über alle diese Inedita, sowie überhaupt über das Verhältniß meiner Publikation zu dem Original-Manuskript, beziehungsweise zu den Frauenstädtschen Publikationen, ist in den „Bibliographischen Anhängen“ niedergelegt, welche sich am Schluß eines jeden der vier Nachlaßbände befinden.

5) Endlich habe ich dem letzten Bande ein den Nachlaß, soweit er bis jetzt bekannt, umfassendes Namen- und Sachregister beigegeben, welches zugleich dasjenige im VI. Bande der „Werke“ überall ergänzt. Mitverzeichnet habe ich in diesem Nachlaß-Register auch die in meinen „Editis und Ineditis Schopenhauerianis“ (Leipzig, F. A. Brockhaus, 1888) publicirten Randglossen Schopenhauer's zu Büchern seiner Bibliothek, wie diese Randglossen auch bereits von W. L. Hertslet in seinem „Schopenhauer-Register“ (Leipzig 1891) durchweg berücksichtigt sind.

Vielleicht hätte Mancher gewünscht, daß meine Ausgabe noch mehr Ungedrucktes, oder vielmehr Alles gewährt hätte: allein eine vollständige Veröffentlichung der Nachlaß-Handschriften würde über die mir für diese Supplemente zu den „Werken“ gesteckten Gränzen hinausgegangen sein. Nach Vollendung der Gesammtausgabe der „Werke“ kam es dem Herrn Verleger und mir zunächst darauf an, Alles aus dem Nachlaß bereits durch Frauenstädt Veröffentlichte, aber in durchweg verbesserter, vervollständigter, auch vermehrter Ausgabe, und zu für jedermann erreichbarem Preise*), den „Werken“ in möglichst rascher Folge anzugliedern.

---

*) Die verschiedenen Frauenstädt'schen Publikationen aus Schopenhauer's Nachlaß kosten zusammen 26 Mark!

Inzwischen sehe ich diese meine Publikation Schopenhauer'scher Posthuma, wie gesagt, nur vorläufig für abgeschlossen an: ich hoffe, daß die vollständige Veröffentlichung der gesammten, auf der Berliner Bibliothek verwahrten wissenschaftlichen Manuskripte, die „der große philosophische Genius unseres Jahrhunderts"*) der Welt hinterlassen hat, nicht allzu lange auf sich warten lassen wird. Zur Zeit begnüge ich mich damit, zu einer solchen Editio Definitiva des Schopenhauer'schen Nachlasses mit den gegenwärtigen vier Bänden eine nützliche Vorarbeit geliefert zu haben.

Der Königlichen Bibliothek in Berlin, welche mich zur Herausgabe der „Werke" und des „Nachlasses" Schopenhauer's in den Stand setzte, verfehle ich schließlich nicht, hier nochmals meinen schuldigen Dank auszusprechen.

*) So wird Schopenhauer von Professor Deussen genannt, in dessen am Geburtstag des Kaisers gehaltener Festrede über den „Kategorischen Imperativ" (Kiel 1891).

Berlin, am 21. September 1892.

Eduard Grisebach.

Inhaltsverzeichniß.

Vereinzelte,

jedoch

systematisch geordnete Gedanken

über

vielerlei Gegenstände.

1810—1860.

I. Kapitel.

Ueber Philosophie und ihre Methode.

---

§ 1.

Die Philosophie ist eine hohe Alpenstraße, zu ihr führt nur ein steiler Pfad über spitze Steine und stechende Dornen: er ist einsam und wird immer öder je höher man kommt, und wer ihn geht, darf kein Grausen kennen, sondern muß alles hinter sich lassen, und sich getrost im kalten Schnee seinen Weg selbst bahnen. Oft steht er plötzlich am Abgrund und sieht unten das grüne Thal: dahin zieht ihn der Schwindel gewaltsam hinab; aber er muß sich halten und sollte er mit dem eigenen Blut die Sohlen an den Felsen kleben. Dafür sieht er bald die Welt unter sich, ihre Sandwüsten und Moräste verschwinden, ihre Unebenheiten gleichen sich aus, ihre Mißtöne dringen nicht hinauf, ihre Rundung offenbart sich. Er selbst steht immer in reiner, kühler Alpenluft und sieht schon die Sonne, wenn unten noch schwarze Nacht liegt.

§ 2.

Vielen Menschen sind die Philosophen lästige Nachtschwärmer, die sie im Schlafe stören.

§ 3.

Daß die meisten Menschen keine Philosophen werden, kommt daher, daß das Konkrete, Einzelne der Erscheinung, die Mannigfaltigkeit der Erfahrung, durch ihren Schein von

Realität, ihre Aufmerksamkeit fesseln, so daß, wenn sie sich von jenen abziehn sollen zu einer Betrachtung des Ganzen der Erfahrung, ihnen angst und bang wird, wie dem Kind, wenn die Amme weggeht; und sie fürchten etwas zu versäumen, wenn sie jenen Strohm der Erfahrung außer Acht lassen sollen. Dem Philosophen hingegen wird eben in diesem Strohm der einzelnen Erscheinungen angst und bang; und wie jene nicht die Geduld haben, sich vom Einzelnen und Mannigfaltigen zu entfernen, und es fortfließen zu lassen, um das Ganze zu betrachten; so hat dieser nicht die Geduld, das Einzelne zu betrachten, bevor er weiß, was er aus dem Ganzen zu machen hat.

§ 4.

Religion, Werk des Genies, war allen Zeiten und Völkern gegeben: ihr Heil.

Auch Verständige finden sich voll Glauben an ihren Wahrheiten, und sagen: was sie lehrt erkennen wir als nothwendig: nothwendig kann nichts seyn als was aus sichern Schlüssen folgt, diese soll unser Verstand aufsuchen und muß durch sie Schritt vor Schritt zu jenen Wahrheiten der Religion gelangen, nachdem er ausgegangen von Dem was Alle kennen und Keiner bezweifelt.

Sie täuschten sich dadurch daß die Nothwendigkeit der Religion nicht unter die Kategorie der Nothwendigkeit im eigentlichen Sinne sondern nur im bildlichen gehört, wie ihre Wahrheit auch nur bildliche ist. So entstand die Dogmatik und war dazu noch oft inkonsequent.

Kant zeigt jene Wahrheiten als vom Verstand weder zu erreichen noch zu widerlegen.

Fichte und Schelling treten den für unmündig erklärten Verstand mit Füßen, sie sehn daß das Göttliche dem Menschen nur durch andre Fähigkeiten zugänglich ist: sprechen also Offenbarungen ohne Gründe, aus Anschauung, und

achten es nicht daß ihre Lehre den Grundgesetzen des Verstandes widerspricht.

Philosophie soll aber das Göttliche das, über allen Verstand, dem Menschen sich offenbart, im Verstand als einem dauernden Behälter in der Zeit niederlegen, ihn achtend und seine Gesetze schonend.

Die Dogmatiker suchten durch ihn. Wir wollen für ihn suchen.

§ 5.

Zwischen Dogmatismus und Kriticismus ist weiter kein Unterschied, als der, daß der Kriticismus ein Versuch ist, uns aus dem Traum des Lebens zu wecken, der Dogmatismus hingegen ein nur noch viel festeres Einschlafen. — Daß Viele grade von denen, welche für alle andern Künste den meisten Sinn haben, gegen die Philosophie eifern, kommt daher, weil sie jene Beschaffenheit des Dogmatismus merken, der Kriticismus, schon wegen seiner Schwierigkeit, ihnen ganz unbekannt ist.

§ 6.

Finden wir Widersprüche in der Welt, so ist dies ein Zeichen, daß wir den wahren Kriticismus noch nicht besitzen und was Zwei ist für Eins halten.

§ 7.

Philosophie hat viel Aehnlichkeit mit der Anatomie des Gehirns: falsche Philosophie (d. h. falsche Weltansicht) und falsche Anatomie des Gehirns zerschneiden und trennen was als Eins und ein Ganzes zusammengehört, und vereinigen dagegen in den abgeschnittenen Stücken fremdartige Theile. Wahre Philosophie und wahre Anatomie des Gehirns zerlegen Alles richtig, finden und lassen als Eins was Eins ist und legen heterogene Theile auseinander. Vergleiche Platons Phaedros, p. 361—363.

§ 8.

Daß die Menschen (wenige tiefe Denker ausgenommen) sich auf die ihnen wichtigsten Fragen, nämlich die transscendenten, mit Antworten begnügen die alle bei näherer Betrachtung Widersprüche oder wenigstens die größten Schwierigkeiten, Lücken und Dunkelheiten mit sich führen, — und sich damit begnügen müssen, zeigt an, daß die Denkungsart (d. h. das Thun des Verstandes i. e. Denkvermögens) über Dergleichen ganz unwesentlich ist, der Wille aber das Wesentliche, und daß dieser — versteht sich in seiner moralischen Aeußerung — vom Denken des Verstandes unabhängig ist. Handeln muß der Mensch immerfort und hat zum Denken wenig Zeit, und kann nicht mit dem Handeln warten bis alle Verstandeszweifel gelöst sind. Seinen Entschluß in Beziehung auf das wie seines Wollens, auf die Ausführung seines Zwecks, bestimmt der Verstand: daher macht Erfahrung klug: aber das was seines Wollens, seinen Endzweck selbst, bestimmt der Verstand nicht: daher macht Erfahrung nicht weise und gut.

Eine Befriedigung muß jedoch der Verstand haben, die ihn zur Ruhe bringt wenn er sieht daß etwas Andres als er den Willen bestimmt, daß der Mensch, statt klug zu handeln, weise handelt: und zwar muß diese Befriedigung dem Verstande in seiner Sprache gegeben werden: diese Befriedigung stellt sich dar in dem dogmatischen Theil aller Religionen: da sie aber dem Verstand nie vollkommen genügt, und er sich dennoch, — (auf Geheiß dessen dem er angehört, und der ahnden mag daß die Mängel blos aus der Uebersetzung in die Sprache des Verstandes rühren) — in Annahme derselben ungewöhnlich traktabel findet, nennt er diese Annahme Glauben. — Man sieht wie gleichgültig der dogmatische Theil aller Religionen ist und wie er nur den Bissen gleicht die man Raubthieren hinwirft um sie von der Verfolgung abzuhalten, oder den goldnen Aepfeln der

Atalanta: und wie er sich nach dem Grad der Verstandesbildung jedes Volkes richten muß, und daher neue Gestaltung der Zeit neue Religion fordert. Die höchste Verstandeskraft, welche zugleich aufs höchste geübt und gebildet ist, läßt sich aber nicht mehr beschwichtigen, das Raubthier läßt sich nicht mehr durch hingeworfne Bissen abwehren: da muß man es todtschlagen: aber dem Verstand ist was außer seinem Gebiet liegt ohne Beziehung auf ihn, also Nichts, kann ihm also nichts anhaben: soll er gemordet werden, so muß er sich selbst morden: (Kant nennt es sich selbst seine Gränzen ziehn). Der Selbstmord des Verstandes ist — die Kritik der reinen Vernunft: und das vollendete System des Kriticismus wird die wahre und letzte Philosophie seyn.

§ 9.

Man ist fast immer der Meinung gewesen die Aufgabe der Philosophie sei etwas tief Verborgenes zu finden, das von der Welt verschieden und von ihr bedeckt und beschattet sei. Daß man dieses glaubte kommt daher, daß in allen Wissenschaften offenbare Phänomene gegeben sind und nur die verborgenen, hinter ihnen liegenden, Gründe zu erforschen sind: diese mögen nun Ursachen oder Erkenntnißgründe (allgemeine Begriffe und engere unter diesen, die die Phänomene begreifen und ordnen, wie Cuvier sie zur Zoologie fand) oder Motive und Seynsgründe seyn, gleichviel. Von der Philosophie glaubte man es sei eben so damit und hielt sie deshalb auch für eine Wissenschaft. Auch konnte es nicht anders seyn, so lange man in dem Wahn stand, der Satz vom Grunde sei, wenn auch die Welt nicht wäre; und die Welt sei, wenn auch das vorstellende Subjekt nicht wäre. Aber nachdem wir wissen, daß die Welt nichts ist als eine Vorstellung des erkennenden Subjekts und daher nur für dieses ist, daß daher Sinnlichkeit und Verstand die Objekte gänzlich erschöpfen, wie die Ver-

nunft die Begriffe erschöpft: nachdem wir ferner wissen daß der Satz vom Grunde nichts ist als die in den vier Klassen der Vorstellungen sich immer in andern Gestalten zeigende Endlichkeit oder vielmehr Nichtigkeit aller Objekte*), vermöge welcher jedes Objekt nur eine scheinbare Existenz hat, wie ein Schatten den man nicht festhalten kann: denn jedes Objekt ist nur insofern sein Nichtseyn noch in der Zukunft liegt und nicht in der Gegenwart, was bei der Unendlichkeit der Zeit aber einerlei ist —: Nachdem wir diese besagten zwei Wahrheiten erkannt haben, werden wir nicht mehr glauben mit uns werde Versteckens gespielt, indem eines Theiles im Objekte etwas liege das Sinnlichkeit und Verstand nicht erkannten (denn das Seyn des Objekts ist nur die Vereinigung wahrnehmbarer Zeit und Raumes durch den Verstand) oder andern Theiles die Welt einen **Grund** habe, ein von ihr Verschiedenes, das gefunden werden müßte (denn die Welt ist nur so fern wir sie vorstellen und der Satz vom Grund ist nur der Ausdruck der Nichtigkeit aller und jeder Vorstellung). Vielmehr ist es uns jetzt offenbar daß die Welt nicht ein großes X für ein U ist, nicht ein großer Taschenspielerstreich, daß nicht etwas zu suchen sei das dahinter steckt; sondern daß der Karakter der Welt durchaus **Ehrlichkeit** ist, daß sie selbst das ist wofür sie

---

*) gleichsam der Pferdefuß den der Teufel nicht verleugnen darf, welche Gestalt er auch annimmt, oder überhaupt die blutige Verschreibung jedes Objekts zum Tode und Nichtseyn, die wir inne werden wenn wir sehn wie jede Sekunde nur ist sofern sie die vorhergehende verschlingt, was durchgeht durch alle Klassen, sich z. B. zeigt in unserm Athemholen das nur ein stets gehemmtes Sterben ist, u. s. f.

Was willst du armer Teufel geben?
Doch hast du Speise die nicht sättigt, hast
Du rothes Gold, das ohne Rast,
Quecksilber gleich dir in der Hand zerrinnt,
Ein Spiel, bei dem man nie gewinnt,
— — — — — — —
Zeig mir die Frucht die fault, eh' man sie bricht,
Die Bäume die sich täglich neu begrünen.

Goethe.

sich giebt und daß wir um alle Offenbarung zu erlangen nichts brauchen als zu merken auf das was vor uns ist, und die Welt wohl in's Auge zu fassen.*) Wäre es nicht so, wie könnte denn alle Kunst um so schöner seyn je objektiver und naiver sie ist? Nun könnte man aber fragen: „wozu denn noch Philosophie? Die Welt sehn wir alle und somit ist uns alle Weisheit gegeben und ferner nichts zu suchen!" Auf solche Frage muß zuvörderst gefragt werden: was ist überhaupt Irrthum und Wahrheit? — Die Welt lügt nicht; indem wir sie anschauen (mit Sinnen und Verstand) können wir nicht irren; eben so wenig lügt unser eignes Bewußtseyn: unser Innres ist was es ist, wir eben selbst sind es ja, wie könnte Irrthum möglich seyn?! — Nur der Vernunft ist Irrthum möglich, nur in den Begriffen hat er Statt. Wahrheit ist die Beziehung eines Urtheils auf etwas außer ihm. Wir irren indem wir Begriffe so vereinigen daß sich eine dieser Vereinigung entsprechende außer ihnen nicht findet, wie z. B. in dem Urtheil „die Welt und ich selbst sind nur als Folgen eines Grundes". Der Stoff in welchem Philosophie geschaffen werden soll sind Begriffe, diese (und also ihr Vermögen, die Vernunft) sind dem Philosophen was dem Bildner der Marmor: er ist Vernunftkünstler: sein Geschäft d. i. seine Kunst, ist diese, daß er die ganze Welt, d. i. alle Vorstellungen und auch was in unserm Innern sich findet, (nicht als Vorstellung sondern als Bewußtseyn) daß er dies alles abbilde

---

*) Der Karakter der Welt würde Falschheit seyn, wenn mit der Anschauung des Dings die eigentliche Erkenntniß seines Wesens nicht vollendet wäre, sondern man, um diese zu erreichen, etwas vom Dinge ganz Verschiedenes, seinen Grund, suchen müßte. Die so von einem zum andern weiter geschickte Erkenntniß ist nur die endliche, ist nur für die Vernunft, für die Wissenschaft: die philosophische Erkenntniß aber ist in sich ruhend und vollendet, sie ist die Platonische Idee, welche man durch klare, objektive, naive Anschauung erhält: da giebt sich jedes Ding für Das, was es ist, spricht sich selbst rein aus, und schickt nicht von einem zum andern, wie der Satz vom Grunde.

für die Vernunft, diesem Allem entsprechende Begriffe zusammensetze, also die Welt und das Bewußtseyn in abstracto treu wiederhole. Sobald dies geschehn seyn wird, sobald alles was im Bewußtseyn sich findet zu Begriffen gesondert und zu Urtheilen wieder vereint, für die Vernunft niedergelegt seyn wird; — wird das letzte, unumstößliche, ganz befriedigende System der Philosophie, das Kunstwerk dessen Stoff die Begriffe sind, da seyn. Vollkommen objektiv, vollkommen naiv, wie jedes ächte Kunstwerk, wird also diese Philosophie seyn. Um sie zu schaffen wird der Philosoph, wie jeder Künstler, immer unmittelbar aus der Quelle, d. i. der Welt und dem Bewußtseyn, schöpfen, nicht aber es aus Begriffen abspinnen wollen, wie viele falsche Philosophen, besonders aber Fichte, es thaten, und wie es, scheinbar und der Form nach, auch Spinoza that. Solches Ableiten von Begriffen aus Begriffen ist in Wissenschaften von Nutzen, aber in keiner Kunst, also auch nicht in der Philosophie. Alle Objektivität ist Genialität, nur das Genie ist objektiv, und daher erklärt sich die gänzliche Unfähigkeit der meisten Menschen Philosophie zu produziren und die Erbärmlichkeit fast aller Versuche. Die Philosophaster können nicht aus sich heraus um die Welt anzuschauen und ihr Innres besonnen zu betrachten: aus Begriffen denken sie ein System abzuspinnen: es wird danach. — Platon hat die hohe Wahrheit gefunden: nur die Ideen sind wirklich, d. h. die ewigen Formen der Dinge, die anschaulichen ädaquaten Repräsentanten der Begriffe. Die Dinge in Zeit und Raum sind hinschwindende nichtige Schatten: sie und die Gesetze, nach denen sie entstehn und vergehn, sind nur Gegenstand der Wissenschaft, ebenso auch die bloßen Begriffe und ihre Ableitung auseinander. Aber Gegenstand der Philosophie, der Kunst, deren bloßes Material die Begriffe sind, ist nur die Idee: die Ideen alles dessen, was im Bewußtseyn liegt, was als Object erscheint, fasse also der Philosoph auf, er stehe wie

Adam vor der neuen Schöpfung und gebe jedem Ding seinen Namen: dann wird er die ewigen lebenden Ideen in den todten Begriffen niederlegen und erstarren lassen, wie der Bildner die Form im Marmor. Wenn er die Idee alles dessen, was *ist* und lebt, gefunden und dargestellt haben wird, wird für die praktische Philosophie ein *Nichtseynwollen* sich ergeben. Denn es wird sich gezeigt haben, wie die Idee des *Seyns* in der Zeit die Idee eines unseligen Zustandes ist, wie das Seyn in der Zeit, die Welt, das Reich des Zufalls, des Irrthums und der Bosheit ist; wie der Leib der sichtbare Wille ist, der immer will und nie zufrieden seyn kann; wie das Leben ein stets gehemmtes Sterben, ein ewiger Kampf mit dem Tode, der endlich siegen muß, ist; wie die leidende Menschheit und die leidende Thierheit die Idee des Lebens in der Zeit ist; wie das *Lebenwollen* die wahre Verdammniß ist, und Tugend und Laster nur der schwächste und stärkste Grad des Lebenwollens; wie es Thorheit ist, zu fürchten, der Tod könne uns das Leben rauben, da leider das Lebenwollen schon das Leben ist, und wenn Tod und Leiden dies Lebenwollen nicht tödten, das Leben selbst aus unerschöpflicher Quelle, aus der unendlichen Zeit, ewig fließt und der Wille zum Leben immer Leben haben wird, mit dem Tode, der bittern Zugabe, die mit dem Leben eigentlich Eines ist, da nur die Zeit, die nichtige, sie unterscheidet und Leben nur aufgeschobner Tod ist.

§ 10.

Meine Philosophie soll von allen bisherigen (die Platonische *gewissermaaßen* ausgenommen) sich im innersten Wesen dadurch unterscheiden, daß sie nicht, wie jene alle, eine bloße Anwendung des Satzes vom Grunde ist und an diesem als Leitfaden daher läuft, was alle Wissenschaften müssen, daher sie auch keine seyn soll, sondern eine Kunst. Vielmehr wird sie nicht an dem was zufolge einer Demonstration *seyn muß*, sondern einzig an dem was *ist*

sich halten: aus dem Gewirre unsers Bewußtseyns wird sie jede einzelne Thatsache herausheben, bezeichnen, benennen: wie der Bildner aus dem großen ungestalten Marmorfelsen bestimmte Formen heraustreten läßt: sie wird daher nothwendig durchweg sondernd und trennend verfahren, da sie nichts Neues schaffen, sondern nur das Vorhandene zu unterscheiden lehren will: ihr wird deshalb der Name des Kriticismus im ursprünglichen Sinne des Worts zukommen.

§ 11.

Dadurch daß Einer bei der Kontemplation sich selbst vergißt, bloß weiß daß hier Jemand kontemplirt, aber nicht weiß wer es ist, d. h. von sich nur weiß sofern er von den Objekten weiß: dadurch erhebt er **sich** zum **reinen Subjekt des Erkennens** und ist nicht mehr ein (immer beschränktes, einzelnes) Subjekt des Wollens.

Dadurch aber ferner, daß er von dem Zeitpunkt, in welchem er sowohl als das Objekt sich gemeinschaftlich befinden, nicht weiß: erhebt er das Objekt zur Platonischen Idee. Er wird dadurch von der letzten und am festesten haftenden Gestaltung des Satzes vom Grunde (der Zeit) befreit.

Denn erstlich ist schon gar keine Kontemplation möglich so lang Einer sich mit Objekten der Vernunft beschäftigt: dann hat er lauter Begriffe und in ihnen den Satz vom Grund des Erkennens, mit seinem ewigen Weswegen.

Zweitens so lang Einer seinen Verstand mit Hülfe der Vernunft dem Kausalitätsgesetz nachgehn läßt, und den Ursachen des So-seyns der betrachteten Objekte nachgeht, kontemplirt er nicht: er denkt, ihn plagt das Warum.

Das Subjekt des Wollens muß mit seinen Motiven, wie oben gesagt, ganz gebannt seyn. Welches das Dritte ist.

Viertens also der Seynsgrund in der Zeit, das Wann muß vergessen werden, wenn die Platonische Idee des Objekts sich zeigen soll.

Folglich muß das kontemplirte Objekt gleichsam ganz aus dem Strohm des Weltlaufs herausgerissen und isolirt werden.

Alsdann nun hat man nicht das Weswegen, das Warum noch das Wann, folglich nicht das, was der Satz vom Grund heischt: sondern man hat das reine Wie, das was dem Satz vom Grund gar nicht unterworfen ist: das ist die Platonische Idee, der adäquate Repräsentant des Begriffs.*) Das ist das wahrhaft Seyende der Welt, die Welt, über die man zu beschließen hat, ob man sie will oder nicht, mit völliger Allmacht zur Ausführung seines Willens: denn der Tod gehört eben nur mit zur Welt. Dies ist es auch was jedes gute Gemählde darstellt: es weiß auch von keinem Warum, Weswegen, noch Wann.

Die Wissenschaften sind eben die Betrachtung der Dinge nach ihren Beziehungen gemäß den vier Gestaltungen des Satzes vom Grunde, deren ja in jeder Wissenschaft eine besonders vorherrscht: das Objekt der Wissenschaften ist also eben das Warum, Weswegen, Wann, Wo u. s. w. — Was aber nach Abzug dieses von den Dingen übrig bleibt, das ist die Platonische Idee, das ist der Gegenstand aller Kunst. So ist also jedes Objekt einem Theile nach Objekt der Wissenschaft, dem andern nach Objekt der Kunst, und beide thun sich niemals Eintrag. — Da ich erwiesen habe, daß die wahre Philosophie sich bloß mit den Ideen beschäftigt, so finden wir auch hier den Beweis, daß sie Kunst sei und nicht Wissenschaft.

Die Wonne der Kontemplation fließt zur Hälfte aus der zuerst angegebenen ihrer Bedingungen, und besteht folglich darin, daß wir, von der Quaal des Wollens befreit, reines Subjekt des Erkennens sind und so einen Sabbath der Zucht-

---

*) Das reine Erkennen ist in Hinsicht auf das Subjekt Freiseyn vom Wollen; in Hinsicht auf das Objekt Freiseyn vom Satz des Grundes.

hausarbeit des Wollens feiern: zur andern Hälfte fließt sie aus der Erkenntniß des wahren Wesens der Welt, d. i. der Idee.

§ 12.

Unser Zeitliches Daseyn ist uns nur als geformte Materie gegeben, diese Form als hinfällig, im Gegensatz der Materie, die beharrt und der Vergänglichkeit nicht unterworfen ist. Und diese Erscheinung lügt nicht, der Karakter der Welt ist Wahrheit (siehe Bogen BB, p. 5 & seq.).*)

Unser zeitliches Daseyn ist hinfällige Form der Materie. Nur der zur fixen Idee gewordene Dogmatismus kann, durch einen Salto mortale, dem Daseyn des Individuums Ewigkeit geben wollen. — Das Subjekt aber als Erkennendes ist deutlich von allem Objekt getrennt, daher frei von der Zeit und dem Untergang. So erscheint die endlose Dauer der Materie als Spiegel der Ewigkeit (d. i. Zeitlosigkeit) des Subjekts.

Aber nun ist die Platonische Idee Kants Ding an sich (siehe Bogen GG p. 2)**) d. h. frei von Zeit und Raum, und dadurch von Vielheit, Wechsel, Anfang und Ende. Sie allein ist das *ουτως ον* oder das Ding an sich. Sie aber ist ja nur die Form, nach Abzug nicht nur

---

*) [= § 9: S. 18 f.]

**) Bogen GG. p. 2:

Platons Lehre daß nicht die sinnenfälligen Dinge, sondern nur die Ideen, die ewigen Formen, wirklich seien, ist nur ein andrer Ausdruck der Lehre Kants daß die Zeit und der Raum nicht den Dingen an sich zukämen, sondern blos Form meiner Anschauung seien. Denn einzig durch Zeit und Raum zerfällt ja die Eine Idee in viele gesonderte Individuen. — Die Identität dieser beiden berühmtesten Paradoxen jener beiden großen Philosophen ist noch nie bemerkt: ein Beweis daß seit Kants Erscheinung weder er noch Platon von irgend Jemanden eigentlich verstanden ist. Die beiden Paradoxen selbst aber sind eben darum weil sie, obwohl völlig dasselbe sagend, dennoch so verschieden lauten, der beßte Kommentar gegenseitig einer des andern.

Die Identität dieser beiden großen und dunkeln Lehren ist ein unendlich fruchtbarer Gedanke, der eine Hauptstütze meiner Philosophie werden soll.

der Materie, sondern sogar aller Wiederholung mittelst Zeit und Raum, von denen sie nichts weiß.

Welch ein Gegensatz! Einerseits finden wir nur die Materie als real, bleibend, wahrhaft seiend, unendlich: die Form dagegen als hinfällig, verschwindend, nichtig. Andrerseits ist nur die Form das Reale, von Zeit und Raum freie, die nur die Art ihres Erscheinens sind, wie die Materie eben nur ihre Sichtbarkeit. Die Form (ειδος) ist unendlich, unvergänglich, weil sie außer der Zeit liegt; die Materie ist unvergänglich, weil sie in unendlicher (die ihr nichts anhaben kann) besteht.

Der ersten Ansicht ist die Form eine Nebensache, ein Zufälliges, eines, dessen vergängliche Dauer, im Gegensatz der unendlichen Zeit, in der die Materie immer beharrt, gänzlich verschwindet und durch Annäherung = 0 wird: die Materie dagegen ist Alles, ist real. — Der andern Ansicht ist die Form allein beachtenswerth, da nur sie Bedeutung hat, indem sie Ausdruck der Platonischen Idee ist: die Materie dagegen kommt bloß in Betracht, sofern sie die Form ausdrückt. — In der hier aufgestellten Gestalt drückt sich vielleicht am deutlichsten der Gegensatz aus, der alle Menschen in zwei Parteien, nämlich die vernünftigen und die genialen theilt, welche Parteien sich einander in tausendfachem Streit entgegenstellen. Bald will die erste das Nützliche, dagegen die andre das Schöne. Bald will die erste Egoismus, die zweite Tugend und Aufopferung. Die erste müßte, um konsequent zu seyn, immer reinen Materialismus predigen, wie das Système de la Nature. Aber sie ist meistens nicht resolut genug dazu und hilft sich durch eine andre Welt in Wolkenkukuksheim, durch Theismus, durch Religion. Man sieht, der Name ihrer Anhänger ist Legio.*)

---

*) Diese entgegengesetzten Ansichten stellt Platon auf im Sophista, p. 259—266. — Siehe Jakobi's Darstellung der Philosophie des Bruno, in seinen Briefen über das System des Spinoza, 1789, p. 269—287.

Diese **Antinomie** liegt nicht in der Vernunft, sondern sie ist der Wendepunkt, auf dessen Spitze die Welt balancirt: sie ist einer der Ausdrücke des Gegensatzes zwischen empirischem und besserm Bewußtseyn: jede ihrer Antithesen ist wahr und ist falsch, je nachdem man auf diesem oder jenem Standpunkt steht. Sie ist theoretisch, was Tugend und Laster praktisch. Der erste Standpunkt ist der der Wissenschaft, der zweite der der Kunst. Zum ersten leitet die Vernunft: zum zweiten das Genie. Alle Philosophen haben auf einem von beiden gestanden. Auf dem ersten Aristoteles und fast Alle: auf dem zweiten sehr wenige, aber Platon und Kant. Auf dem ersten steht der Empirismus, aber eigentlich ebenfalls der Rationalismus, der also der wahre Gegensatz jenes nicht ist, weil eben die Vernunft so gut, als Sinne und Verstand, dem empirischen Bewußtseyn angehört, das daher ebenso gut das rationale heißen kann, am besten aber die Erkenntniß nach dem Satz vom Grund: als der wahre Gegensatz vom Empirismus und Rationalismus steht auf dem zweiten Standpunkt der ächte Kriticismus.

Aber das bessre Bewußtseyn kennt weder Objekt noch Subjekt: es steht also auf keinem von beiden Standpunkten, da auch die platonische Idee ein Objekt ist. Aber seine Aeußerung, das Genie, steht auf dem zweiten Standpunkt. Seine andre Aeußerung, die Heiligkeit, besteht darin, daß man die Idee der Welt anschaut und sie **nicht will**.

§ 13.

Es giebt **zwei Arten** das **Leben** zu **betrachten**. Eine nach dem **Satz vom Grunde**, nach der ratio, λογος, Vernunft. Die andre betrachtet die **Idee**. Jene erste führt von Folge zu Grund und umgekehrt ins Unendliche, und in Folge derselben leben die Menschen, hoffen die Menschen, erwarten die Menschen, lernen und bilden Wissenschaften, deren Erkenntniß durchaus relativ ist, d. h. überall nur in Beziehung der Folge auf den Grund besteht: und auf diesem

Wege hoffen sie sogar die Philosophie zu erlangen! In ihrem Nachziehn dem Satz vom Grunde (der sie wie ein Kobold unter vier Gestalten neckt und bei der Nase herumzieht) hoffen sie im Wissen Befriedigung und im Leben Glück, und gehn getrost nur immer vorwärts; sie gleichen dabei Einem der auf der Fläche dem Horizont entgegenläuft in der Hoffnung endlich die Wolken zu berühren: und zum Wesentlichen gelangen sie dabei so wenig als Einer der eine Kugel nach allen Seiten wendet und befühlt dadurch zum Mittelpunkt gelangt; ja sie gleichen ganz und gar dem Eichhörnchen, das im Rade läuft. Aber auf diesem Wege erlangt man Wissenschaft, auch Klugheit und Erfahrung; so im Theoretischen. Im Praktischen erlangt man, wenn es dem Zufall gefällt, Glück d. h. auf den Wunsch folgt die Befriedigung, auf diese wieder der Wunsch und so ins Unendliche.

Erscheint uns diese Betrachtungsweise des Lebens überall ähnlich einer horizontallaufenden Linie; so werden wir die zweite Betrachtungsart einer senkrechten Linie vergleichen, die jene in jedem Punkt schneiden und verlassen kann. Denn diese zweite Betrachtungsweise geht nicht dem Satz vom Grunde nach, sie ist daher kein Forschen, und praktisch ist sie kein Streben: sie hat nicht wie jene unendliche Reihen und zeigt nicht ein fernes Ziel, sondern überall und in jedem Punkt ist sie am Ziel: die Idee der Dinge betrachtet sie, das Was und Wie derselben, nicht das Warum: jeder Punkt jener ersten horizontalen Linie gilt bei ihr so viel als die ganze unendliche Länge derselben: sie durchschneidet sie: und dies Durchschneiden giebt im Theoretischen die Kunst, im Praktischen die Tugend.

Die Philosophie ist so lange vergeblich versucht, weil man sie auf dem Wege der Wissenschaft, statt auf dem der Kunst suchte. Daher hat keine Kunst so entsetzliche Pfuscherei aufzuweisen, als diese. Man suchte das Warum, statt das Was zu betrachten; man strebte nach der Ferne, statt das

überall Nahe zu ergreifen; man gieng nach Außen in allen Richtungen, statt in sich zu gehen, wo jedes Räthsel zu lösen ist. Man war im Theoretischen auf eben die Art thöricht, wie wir Alle es beständig im Praktischen sind, wo wir vom Wunsch zur Befriedigung und dann zum neuen Wunsch eilen und so das Glück endlich zu finden hoffen; statt nur ein einziges Mal in uns zu gehn, vom Wollen uns loszureißen und im bessern Bewußtseyn zu verharren.

Die horizontale Linie ist der Weg der Wissenschaft und des Genusses, die senkrechte der Weg der Kunst und der Tugend.

Der Satz vom Grunde in seinen vier Gestalten gleicht einem Sturm ohne Anfang und Ende, der Alles mit sich fortreißt: auch die Wissenschaft geht seinen Weg stolzirend, im Wahn eines Ziels: aber die Kunst gleicht dem ruhigen Sonnenlicht, das kein Sturm erschüttert und das den Sturm durchschneidet. — Der Philosoph vergesse nie, daß er eine Kunst treibt und keine Wissenschaft. Läßt er sich im Mindesten von jenem Sturm von der Stelle rücken, läßt er sich auf Ursach und Wirkung, auf Früher und Später, oder gar auf Abspinnen aus Begriffen ein; so ist ihm die Philosophie verloren, und an ihrer Statt werden ihm Mährchen. Nicht dem Warum gehe er nach, wie der Physiker, Historiker und Mathematiker; sondern er betrachte bloß das Was, lege es in Begriffen nieder (die ihm sind was der Marmor dem Bildner), indem er es sondert und ordnet, jedes nach seiner Art, treu die Welt wiederholend, in Begriffen, wie der Maler auf der Leinwand.

§ 14.

So oft ich in einen neuen Zustand, in eine neue Umgebung, getreten bin, bin ich Anfangs meistens unzufrieden und verdrießlich. Dies kommt daher, daß ich vorher in Gedanken den neuen Zustand im Ganzen, wie die Vernunft es mit sich bringt, übersah, jetzt aber die Gegenwart

voll neuer Objekte lebhafter, als sonst, auf mich einwirkt, dabei aber, wie alle Gegenwart, dürftig seyn muß, und ich nun von ihr schon die Erfüllung alles dessen verlange, was der neue Zustand mir verhieß, indem ich eben ihrer lebhaften Einwirkung wegen mich mit ihr beschäftigen muß und nicht zur Uebersicht der ganzen Lebensweise, in der Vernunft, kommen kann.

Viele Verdrießlichkeit überhaupt entsteht mir, und allen lebhaften Menschen, durch ein solches zu starkes Befangenseyn in der Gegenwart. Die hingegen, deren Hauptkraft die Vernunft, und zwar in ihrer Anwendung aufs Praktische, ist, d. i. die eigentlich vernünftigen, gesetzten, gleichmüthigen Karaktere sind viel heiterer, doch weniger in einzelnen Augenblicken aufgeregt und in brillianter Laune; auch können sie nicht genial seyn. Denn sie leben eigentlich und hauptsächlich in Begriffen, wobei das Leben selbst und die Gegenwart nur mit schwachen Farben vor ihnen stehn. Der Begriff aber kann nie mehr enthalten als die Anschauung deren reflektirte, abstrakte Vorstellung er ist. Jene bloß vernünftigen haben wenig Phantasie (sonst würde diese bald, wie bei mir, die Vernunft überwältigen), ihre Begriffe sind also aus der Wirklichkeit abgezogen und diese giebt immer dürftige, fehlerhafte Exemplare aus denen (wovon es immer auch sei) die Phantasie erst das vollkommne Bild, das Ideal, das was gleichsam die Wirklichkeit hervorbringen will aber nicht kann, — herausrathen, diviniren und schaffen muß: ein solches Produkt der Phantasie, ein solcher idealer Repräsentant der Begriffe ist die Platonische Idee. Darum nun ist Genialität nie ohne Phantasie, welche ihr nothwendiges Werkzeug ist, und dieserhalb hat man geglaubt, Genie sei Phantasie; was doch nicht ist. Aus diesen Ideen wieder Begriffe zu bilden und zu ordnen, aber vollständige und reiche, die das Gepräge ihres Ursprungs tragen, und diese zu einem systematischen Ganzen, zu einer Wiederholung der Welt im Stoff der Vernunft,

den Begriffen, zusammenzusetzen, das ist die Methode, durch die ich eine Philosophie schaffen will: statt daß man bisher sie immer durch Anwendung des Satzes vom Grunde zu finden hoffte, der aber nur für die Wissenschaft taugt, die Philosophie hingegen eine Kunst ist.

Die deren Hauptkraft die Vernunft ist (eben weil die andern Kräfte bei ihnen nicht stark sind,) die rein Vernünftigen können nicht viel Einsamkeit vertragen, obgleich sie doch nicht lebhaft in Gesellschaft sind: denn Begriffe beschäftigen nur einen Theil des Menschen, man will Anschauung, und sie müssen diese in der Wirklichkeit suchen: statt daß wer starke Phantasie hat, durch diese genug anschaut, daher der Wirklichkeit und auch der Gesellschaft mehr entbehren kann.

§ 15.

Alle Wissenschaft ist nicht zufällig (d. h. ihrem dermaligen Stande nach), sondern wesentlich (d. h. immer und ewig) ungenügend. Denn wenn die Physik auch zur Vollendung gediehen wäre, d. h. wenn ich auch jedes Phänomen aus einem andern zu erklären wüßte; so bliebe damit doch die ganze Reihe der Phänomene unerklärt, d. h. das Phänomen überhaupt bliebe ein Räthsel.

Es wäre, um ein scherzhaftes Gleichniß mir zu erlauben, immer als befände ich mich in einer Gesellschaft von lauter mir unbekannten Personen, deren jeder mir den andern als seinen Freund und Vetter präsentirte, ich aber, indem ich mich jedesmal über den Präsentirten zu freuen versicherte, dabei doch beständig die Frage auf den Lippen hätte: aber wie Teufel komme ich denn zu dieser ganzen Gesellschaft?

Eine letzte Ursach giebt es bloß für die Vernunft, nicht aber für den Verstand: d. h. eine letzte Ursach ist die Vorstellung einer selbst unmöglichen Vorstellung, d. h. ich kann den abstrakten Begriff einer letzten Ursach haben, denn sonst spräche ich ihn hier nicht aus: nicht aber kann ich mir

anschaulich vorstellen ein Objekt, bei dem es mir gar nicht einfiele, seine Ableitung von einem andern zu suchen.

So arm und dürftig ist alle Wissenschaft, und ihr Weg ohne Ziel! — Aber die Philosophie verläßt ihn und tritt zu den Künsten über. Da wird sie seyn, wie die Künste alle, reich und allgenugsam. — Seht den Musiker, wie er im Triumph seine Kunst übt, die ihre Allgenugsamkeit über ihn verbreitet. Bleiben da noch Zweifel und Skrupel zu lösen? Sie spricht auf ihre Weise die Welt aus und löset alle Räthsel. Keine Beziehung ohne Ende auf ein Andres macht hier, wie in der Wissenschaft, Alles zum Bettel. Man begehrt nicht weiter, man hat Alles, man ist am Ziel; allgenugsam ist diese Kunst, und die Welt ist vollständig wiederholt und ausgesprochen in ihr. Auch ist sie die erste, die königlichste der Künste. Wie die Musik zu werden ist das Ziel jeder Kunst. Aber auch die Malerei löset ihre Aufgabe und ebenso die Skulptur: sie wiederholen die Welt, wo nicht die ganze, doch den Theil der im Gebiet ihres Materials liegt: die Ideen stellen sie dar, dasjenige aus dieser Welt was allein Bestand hat und nicht stets bei einem Andern Anhalt sucht und bettelt, das was auf diesem rast- und bestandlosen Strohm vierfachgestalteter Gründe und Folgen allein feststeht, wie der Regenbogen auf den unstäten, fallenden Tropfen. — Und so auch die Poesie erreicht ihr Ziel und ist allgenugsam. Zwar braucht sie schon die Begriffe, aber nur als Mittel, die Repräsentanten dieser Begriffe sind es die sie durch dieselben herbeirufen will, daß der Hörer die Welt anschaue in derjenigen Ordnung, Zusammenstellung und von derjenigen Seite die der Dichter will: und so angeschaut ist sie dann kein Räthsel mehr, sie spricht sich selbst aus, hier wie in der Musik. — Doch ist nicht zu leugnen, daß so unmittelbar am Ziel, so ganz in jedem Theil, so allgenugsam und für alle Ewigkeit reich, wie die Musik, keine andre Kunst ist. Dafür aber liegt sie uns auch am fernsten, von unserm Jammer aus

reicht keine Brücke zu ihr hinüber, und unser Leiden, unser Thun und Treiben bleibt ihr ewig fremd: sie kommt und schwindet wie ein Traum, wir bleiben im Jammer. Die unvollkommneren Künste liegen unserm Leben näher und doch sind sie alle in ihrer Art der Allgenugsamkeit theilhaft, die der Kunst wesentlich ist, wie ewig unabhelfbare Dürftigkeit der Wissenschaft. So soll also auch die Philosophie allgenugsam werden, herausgehoben aus dem rastlosen Strohm, der die Wissenschaften trägt, zur feststehenden ruhigen Kunst. Aussprechen soll sie was die Welt ist, nicht mehr nur das Material betrachten, auf dem sie abgebildet ist. Wiederholen soll sie die Welt, welches das Geschäft jeder Kunst ist: sie wird sie in Begriffen wiederholen, die hier nicht wie bei der Poesie Mittel seyn werden, sondern Zweck: im Allgemeinen wird sie die Welt aussprechen. Denn die Idee, die sich in der Vielheit des Wirklichen zersplittert, wird im Begriff wieder gesammelt, zwar nur in einem todten und farblosen, aber haltbaren, bleibenden, der Vernunft stets zu Gebot stehenden Abbild.

§ 16.

Wo ist der Irrthum zu Hause? — Da wo der Zweifel. — Wo der Zweifel? — Da wo die Frage. — Wo die Frage? — Da wo das Warum: denn das Was läßt nicht zweifeln. — Wer frägt überhaupt? — Die Vernunft, und sie frägt ohne Ende. Denn in ihr ist der Satz vom Grunde Satz vom Grunde des Erkennens. Nur darüber wie wir die Antwort auf das Warum in abstrakte Begriffe absetzen, ist Zweifel möglich. Nur in den Begriffen wird nach Vergangenheit und Zukunft, nach Ursache und Wirkung u. s. w. gefragt, gezweifelt und geirrt. Nur die Vernunft ist nie mit dem Gegebenen zufrieden, sondern verläßt es, um seinen Grund zu suchen. —

Sehe ich die Natur an d. h. bleibe ich in der ersten Klasse von Vorstellungen und verhalte mich rein anschauend;

so plagen mich weder Skrupel noch Zweifel: da ist alles gegeben, da ist volle Befriedigung, man will nicht weiter, man hat Ruhe im Anschauen. Und auch hieraus ließe sich das Aesthetische Wohlgefallen erklären: obwohl es eigentlich daraus entspringt daß wir in ihm reines Subjekt des Erkennens sind. Jene Befriedigung und Erlösung vom Zweifel und Fragen bei der Anschauung kommt aber daher, daß in der ersten Klasse der Objekte der Satz vom Grunde, als Gesetz der Kausalität herrscht, und nicht als Erkenntnißgrundsgesetz: hier ist demselben schon dadurch genug gethan daß die Dinge geworden sind: daß wir in abstracto wissen wollen wodurch sie geworden sind, ist ein Andres und fällt ins Reich der Vernunft. In der ersten Klasse also ist kein Fragen noch Irren: selbst beim Grund des Seyns ist eigentlich kein Irrthum möglich, so lange wir nämlich wirklich beim Anschauen des Seynsgrundes bleiben: der Irrthum wird erst möglich in den Begriffen von den Linien und Zahlen, nicht in diesen selbst. Die Thiere, welche nur die erste Klasse von Vorstellungen haben, kennen auch kein Zweifeln und Fragen, und leben frei davon in der Gegenwart und mit einiger Phantasie.

Der Satz vom Grund ist, wie in dem auf der 1sten Seite dieses Bogen fortgesetzten Aufsatz*) gezeigt ist, der Weg der Wissenschaft, die immer relativ und nur unter Voraussetzungen genügend ist, (welche Voraussetzungen eben der Gegenstand der Philosophie sind). Die Philosophie aber ist Kunst und geht daher nicht jenen Weg: die Vernunft macht also nur die Aufgabe ohne sie zu lösen, nachher ist sie nur der Stoff in welchem das Kunstwerk zu Stande kommt: sie fordert und empfängt daher: aber sie giebt nicht: denn das Was, die Idee ist Gegenstand aller Kunst, und der Begriff kann nie mehr enthalten als die Vorstellung davon er Vorstellung ist. Wer also bei Begriffen bleibt, wird kein Künst-

*) [= § 13: S. 26 ff.]

ler und Philosoph: dieser muß den Begriff, die Vernunft fahren lassen und unbefangen anschauen mit Sinnlichkeit und Verstand, eben damit er alsdann die Begriffe und die Vernunft bereichre. So muß der Held das Leben aufgeben, um das Leben zu gewinnen.

Dem der viel reflektirt kostet es Mühe damit aufzuhören und vom raschen Lauf der Begriffe zum stillen Anschauen sich zu wenden: aber es muß seyn: denn Begriffe haben nur, wie der Mond, geborgtes Licht. —

Die Vernunft ist weiblicher Natur, ist nie erzeugend, sondern immer nur empfangend, bald zum Zweck des bequemen Lebens und der Civilisation, bald für die Wissenschaft, endlich für die Philosophie und selbst Poesie. In ihrem Gebiet liegt daher die eigentliche Humanität. Aber aus ihr wird nie etwas Geniales hervorgehn, das Genie ist nur die Kraft objektiver Anschauung. Diese fehlt den meisten Menschen ganz: sie kann zufällig auf Augenblicke ihnen kommen: dann machen sie ein erträgliches Gedicht. Sonst suchen sie von allem was ihnen vorkommt nur schnell den abstrakten Begriff, wie der Träge den Stuhl: dies wieder daher weil die Welt sie nur als Objekt ihres Willens interessirt, und diesen genügt ein Begriff zur vernünftigen Ausführung: daher sind sie so schnell mit Kunstwerken und schönen Naturgegenständen fertig.

Das Beschäftigen mit Begriffen ist nicht rein objektiv: denn sie werden uns nicht ganz gegeben, wir bilden sie vielmehr: und dies ist subjektiv.

Dies Alles sind Andeutungen zu einer künftigen eigentlichen K r i t i k d e r V e r n u n f t.

Künstler sind sehr wenig mit Begriffen beschäftigt, sondern bleiben bei der ersten Klasse. Daher sind ihnen

1) die Begriffe nicht geläufig, sie wissen nicht damit umzugehn, verstehn schwer und sind daher eigensinnig, zumal da sie

2) die Begriffe verachten, folglich auch die Menschen, welche ihnen in bloßen Begriffen zu leben scheinen: denn sie

haben erkannt welche Befriedigung im Anschauen ist und welches ewige Bedürfniß bei den Begriffen. Ein Philosoph kann nur Der seyn, der frei von aller Reflexion die Welt anschauen und die Ideen erfassen kann, wie der bildende Künstler und der Dichter, zugleich aber die Begriffe so in seiner Gewalt hat, daß er die Welt darin abdrücken und wiederholen kann,

„Und was in schwankender Erscheinung schwebt
Befestigt in dem dauernden Gedanken."

Dem Philosophen muß bei aller Lebhaftigkeit der Anschauung die Reflexion immer ganz nahe liegen: ja er muß einen gleichsam instinktartigen Trieb haben, alles was er anschaulich erkannt sogleich in Begriffen auszudrücken, wie geborne Maler bei allem was sie sehn und bewundern sogleich zum Griffel greifen.

§ 17.

Der ewige Gegensatz zwischen der Betrachtung nach dem Satz vom Grunde, der Wissenschaft, der Vernunft, und der Betrachtung der Idee, der Kunst, des Genies, hat sich wohl am frühsten deutlich in Aristoteles und Platon ausgesprochen.

Wie ich schon irgendwo oben gezeigt habe daß der Begriff für die Kunst ewig unfruchtbar ist; so bemerkte Aristoteles sehr naiv Metaphys. I, c. 7 daß die Idee für die Wissenschaft völlig unfruchtbar ist.

§ 18.

Eine Wissenschaft kann Jeder erlernen, wenn auch der Eine mit mehr, der Andere mit weniger Mühe. Aber von der Kunst erhält Jeder nur soviel, als er, nur unentwickelt, mitbringt. Was helfen einem Unmusikalischen Mozart'sche Opern? Was sehn die Meisten an der Rafael'schen Madonna? Und wie Viele schätzen Goethe's Faust nicht bloß auf Autorität? — Denn die Kunst hat es nicht,

wie die Wissenschaft, bloß mit der Vernunft zu thun, sondern mit dem innersten Wesen des Menschen, und da gilt Jeder nur so viel, als er wirklich ist. Eben dies nun wird der Fall seyn mit meiner Philosophie; denn sie wird eben Philosopie als Kunst seyn. Jeder wird davon genau nur so viel verstehn als er selbst werth ist: im Ganzen wird sie daher Wenigen wirklich gefallen, und wird paucorum hominum seyn, was ein großer Lobspruch ist. Freilich wird den Meisten diese Philosophie als Kunst sehr ungelegen seyn. Allein ich dächte, wir könnten schon historisch aus dem Mißlingen aller Philosophie als Wissenschaft, d. h. nach dem Satz vom Grunde, versucht seit 3000 Jahren, wohl abnehmen, daß auf dem Wege sie nicht zu erreichen ist. Wer weiter nichts kann, als den Zusammenhang der Vorstellungen auffinden, d. h. Gründe und Folgen verknüpfen, der mag ein großer Gelehrter werden, aber so wenig ein Philosoph, als ein Maler, oder ein Poet oder Musiker. Denn diese Alle müssen die Dinge an sich, die Platonischen Ideen, erkennen, der Gelehrte bloß die Erscheinung, d. h. eigentlich der Satz vom Grunde, denn die Erscheinung ist durch und durch nichts andres. Vollkommen bestätigen also wird sich Platons Ausspruch: *το πληϑος φιλοσοφον ειναι, αδυνατον.*

§ 19.

Wem nicht zu Zeiten die Menschen und alle Dinge wie blosse Phantome oder Schattenbilder vorkommen, der hat keine Anlage zur Philosophie: denn Jenes entsteht aus dem Kontrast der einzelnen Dinge mit der Idee, deren Erscheinung sie sind. Und die Idee ist nur für das höher gesteigerte Bewußtseyn zugänglich.

§ 20.

Mit dem Satz vom Grund (als Gesetz der Kausalität) ist die Materie schon gesetzt und umgekehrt: denn sie ist,

wenn man es nur recht ansieht, mit ihm identisch. Denn die Materie ist durch und durch nichts als Kausalität: ihr Seyn ist ihr Wirken auf andre Materie (d. h. auf sich selbst in allen Theilen des Raums): daß ein Theil dieser Materie (die organische) unmittelbares Objekt des Subjekts ist, ist ein Andres und hängt damit zusammen, daß bloß mit und für das Subjekt Objekt, Welt, Materie da ist. Das eigentliche Wesen der Materie ist aber durchaus nur ihr Wirken*): (eine Materie ohne irgend eine Wirksamkeit d. i. Kraft wäre als Widerspruch undenkbar) und alles worauf sie wirkt ist wieder nur Materie, also sie selbst: ihr Wesen ist also, wenn man will, einerseits nur ihr Zusammenhang mit sich selbst, andrerseits nur ihre Beziehung aufs Subjekt.

Und so will ich suchen überall zu zeigen, daß Eins ist was von verschiedenen Standpunkten betrachtet als Verschiedenes erscheint, oft nur weil man durch Abstraktion verschiedene Begriffe davon macht.**) So soll nach und nach die ganze Welt, wenn man nur den rechten Standpunkt gewinnt, als Eines erscheinen, und dieses Eine nur als die Sichtbarkeit des Willens: getrennt davon gehalten soll werden was nicht Welt noch Wille ist. — Jene Nachweisung der Identität des verschieden Scheinenden, soll an die Stelle treten der Ableitung des Verschiedenen auseinander als Folge aus dem Grunde. Denn die Philosophie hat zwei Perioden: die erste war die, wo sie, Wissenschaft seyn wollend, am Satz vom Grunde fortschritt und immer fehlte, weil sie am Leitfaden des Zusammenhangs der Er-

*) Höchst treffend ist daher für das was ich die erste Klasse der Vorstellungen nenne, der gewöhnliche Name im Teutschen die Wirklichkeit: das Seyn der Dinge ist durchaus nichts als ihr Wirken.

**) Das Einwirken der Körper auf einander ist Bedingung aller Erkenntniß: und umgekehrt der Verstand, für den allein Erkenntniß ist, und in dem das Gesetz der Kausalität liegt, ist Bedingung der Materie, die lauter Kausalität ist, und Vorstellung des Subjekts.

scheinungen Das suchte, was nicht Erscheinung ist, dem gleich, der eine Grösse beständig halbirend und wieder halbirend zuletzt keinen Rest zu behalten hofft: wovon die Unmöglichkeit doch schon im leitenden Princip liegt, hier wie dort.

Die zweite Periode der Philosophie wird die seyn, wo sie, als Kunst auftretend, nicht den Zusammenhang der Erscheinungen, sondern die Erscheinung selbst betrachtet, die Platonische Idee, und diese im Material der Vernunft, in den Begriffen, niederlegt und festhält.

Nach dem Princip, welches durchaus die erste Periode karakterisirt, schien die Geschichte der Philosophie ohne Ende zu seyn: mit der zweiten Periode möchte aber wohl auch das Ende daseyn: — da, wo nichts Technisches ist, mit der rechten Methode auch schon die Ausführung da ist.

§ 21.

Das eigentliche Wesen des Materialismus ist dieses, daß er die Materie setzt, absolut, und die Beziehung auf ein Subjekt, in der sie doch allein ist, überspringt: nun aber indem er nach dem Gesetz der Kausalität alle Zustände der Materie durchgeht, zuletzt und unter andern auch das Erkennen als einen solchen durch die Umstände eben herbeigeführten Zustand der Materie entstehn läßt. Bei diesem letzten Punkt werden wir, wenn wir mit anschaulichen Vorstellungen dem philosophirenden Materialisten gefolgt sind, eine plötzliche Anwandlung des unauslöschlichen Lachens der Olympier verspüren, weil uns eben mit einem Mal klar wird, daß das was jetzt als letztes Resultat hervorgeht (das Erkennen) schon beim allerersten Ausgangspunkt (der Materie) als nothwendige Bedingung stillschweigend vorausgesetzt und das Resultat also postulirt war: indem dort statt der angeblich gedachten Materie schon das die Materie vorstellende Subjekt gedacht war. Es ist also eine Art Eulenspiegelstreich, oder ein Münchhausianum.

Ein Gegenstück dieses Lächerlichen muß nothwendig hervorgehn wenn man umgekehrt statt des Objekts ohne das Subjekt, das Subjekt ohne Objekt voraussetzt, welches der eigentliche Idealismus ist. Dies Lächerliche zeigt in seiner ganzen Enormität eigentlich nur der Fichtische Idealism, der nach dem Satz vom Grunde, welcher doch erst für Objekte Bedeutung hat, das Subjekt die Objekte produciren läßt. Aber auch der reinere Idealism der bloß das erkennende Subjekt zum Ausgangspunkt nimmt und nun alle Objekte für dessen Vorstellungen erklärt (indem er davon absieht daß sie die Erscheinung des Willens sind) hat eine Spur dieses Lächerlichen, darin, daß er redet als wäre das Subjekt ohne Objekt gedenkbar, und wenigstens für Augenblicke vergißt, daß durchaus nur mit den Objekten das Subjekt ist.

Beide Irrwege vermeidet allein meine Lehre, nach welcher der Wille ist und die Erkenntniß dieses Willens die Welt, Erkenntniß aber in Objekt und Subjekt zerfällt: daß aber den Willen die Erkenntniß begleitet ist das wahre Evangelium, der Weg der Erlösung, indem der Wille, nachdem er sich erkannt hat, sich wendet und endet. — Nur in Begriffen (d. h. durch die Vernunft) läßt sich das Ganze übersehn, und das Wesen der Welt (welche die Objektität des Willens ist) in Begriffen auszudrücken und so die Anschauung in einem andern Stoff (den Begriffen) zu wiederholen ist diejenige Kunst welche Philosophie heißt.

Das Gebiet der Wissenschaft dagegen ist die Anwendung des Satzes vom Grunde. Jede Wissenschaft geht eben darum von zwei Datis aus: davon das eine allemal der Satz vom Grunde ist, das andre aber verschieden, z. B. in der Geometrie der Raum, in der Arithmetik die Zeit, in der Logik der Begriff, in der Physik aber die Materie. Das Ideal der Physik ist dies: nach dem Satz vom Grunde des Werdens aus der Materie alle ihre Zustände zu erklären, von dem wo sie am wenigsten bis zu dem wo sie

am meisten unmittelbares Objekt des Subjekts ist, d. h. dem menschlichem Organismus. Beide äußersten Enden sind vielleicht gleich schwer zu finden: nämlich der Zustand der Materie von dem alle andern Modifikationen sind d. h. das Urelement, der einzige Grundstoff, das Problem der Chemie, und die Gesetze des Organismus, das Problem der Physiologie. Bisher ist die Physik (Naturkunde überhaupt) immer noch in der Mitte zwischen beiden Endpunkten geblieben. Das Subjekt muß dabei immer nothwendige Voraussetzung bleiben, sowohl bei der rohesten todtesten Materie als bei dem menschlichen Organismus. Das Verhältniß dieser beiden zum Subjekt zu erklären kann man sich bildlich der Verhältnisse des Raums bedienen und da alle Materie wirklich unmittelbares Objekt des Subjekts ist, gleichnißweise sagen: der menschliche Organismus ist die dem Subjekt am nächsten liegende Materie, die andern sind immer entfernter, gleichsam weniger hörbar, und die todteste Materie ist die vom Subjekt am fernsten liegende, von der nur noch ein leiser Anklang zum Subjekt gelangt.

Alle Philosophen haben darin geirrt, daß sie die Philosophie für eine Wissenschaft hielten, und sie daher am Leitfaden des Satzes vom Grunde suchten. Die Naturphilosophie ist der Irrthum daß das erreichte Ideal der Physik die Philosophie seyn würde.

§ 22.

Sollte nicht Goethe mit seinem Gedicht, welches „Der Spiegel der Muse“ überschrieben und den Propyläen eingerückt ist, den Gegensatz gemeint haben zwischen Wissenschaft und Kunst, Erkenntniß nach dem Satz vom Grund und Erkenntniß der Idee? Ist nicht der Fluß die Welt der einzelnen Dinge, die sich der Realität und Wahrheit rühmt, der stille See dagegen die Kunst, welche allein die eigentliche Wahrheit, d. h. die Platonische Idee, zeigt?

§ 23.

Es war zu voreilig, daß man aus dem bisherigen Mißlingen die Hoffnung auf eine genügende Philosophie aufgab. Man hätte wenigstens denken sollen, daß auch hier est quadam prodire tenus. Aber die Hoffnung soll man aufgeben, daß eine genügende Philosophie, das Abbild der Vollendung der Besinnung des Menschen, je dem dumpfen, besinnungslosen, taumelnden Pöbel einleuchten könne, und à la portée de tout le monde seyn werde. Sie wird Kunst seyn und, wie diese, nur Wenigen wirklich daseyn. Denn für die Meisten sind weder Mozart noch Raphael, noch Shakespeare je dagewesen: eine unübersteigbare Kluft trennt diese auf immer von der Menge: wie die Nähe der Fürsten dem Pöbel unzugänglich ist. Den Meisten ist der Don Juan nur ein angenehmes Geräusch auf das sie im Ganzen auch wenig hören und Acht geben, sondern sich unterdessen mit andern Dingen amüsiren, Raphaels Madonna eben ein Bild wie die andern, und Shakespeare ein mißlungener Kotzebue. Autorität läßt sie ihre Meinung nicht aussprechen. — Anders kann es auch mit der ächten Philosophie nicht seyn.

§ 24.

Nach Welt-Anfang und Ende, Zustand vor und nach dem Tode u. s. w. fragen, worin der Zweck fast alles Philosophirens vor Kant bestand, und wozu uns allerdings die bloße Vernunft treibt: — dies ist das widersprechende Beginnen, das Ding an sich nach den Gesetzen der Erscheinung erkennen zu wollen: die Sonderung und Erkenntniß beider ist die wahre Philosophie.

Alle Mythen vom Zustande nach dem Tode, von Vergeltung und Strafe, alle Religionen, sind solche Versuche, das Ding an sich nach den Gesetzen der Erscheinung zu konstruiren: nach einer solchen Konstruktion wäre die Welt

eine Frucht, deren dicke Schaale ihre ganze Masse ausmachte, ohne Fleisch und Kern. So gut gemeint solche Mythen, ja zweckdienlich und ersprießlich sie seyn mögen; sie sind doch für den Philosophen was chinesische Götzen dem Phidias wären. Und auch die Wahrheit hat ihre Rechte.

§ 25.

Wenn auch einst die Philosophie zur höchsten Vollendung gediehen seyn wird, so wird sie doch nie, bei der Erkenntniß des Wesens der Welt, die anderen Künste entbehrlich machen; vielmehr wird sie ihrer stets als eines nothwendigen Kommentares bedürfen. Umgekehrt ist auch sie der Kommentar der übrigen Künste, aber nur für die Vernunft, als abstrakter Ausdruck des Inhalts aller andern Künste, und sonach des Wesens der Welt.

§ 26.

Wäre die Philosophie Erkenntniß nach dem Satz vom Grunde, d. h. Erkenntniß einer Nothwendigkeit der Folge aus dem Grund, dann wäre sie, einmal gefunden, für Jeden ohne Unterschied da und Jedem erreichbar, der sich nur Mühe und Zeit nicht verdrießen liesse. Wer könnte aber wohl je im Ernst glauben, daß die Erkenntniß, gegen welche jede andre von unendlich kleinem Werth ist, so ohne Unterschied der Person besitzbar wäre, während die Madonna Raphaels, der Don Juan Mozarts, der Hamlet Shakespears und der Faust Goethes für Jeden nur nach Maaßgabe seines eignen Werths da sind; für die Meisten fast gar nicht, die solche Werke nur auf Autorität verehren, ja nur aus dem heimlichen Bewußtseyn, daß, ließen sie ihre eigne Meinung über den geringen Werth jener Produkte laut werden, sie nur ihre eigne Werthlosigkeit aufdecken würden. Daher ihnen die heimliche Freude genügen muß, die sie bei jedem Tadel eines Meisterwerks und seines Meisters empfinden — den

Fall ausgenommen, wo sie ihre eigne Meinung schon abgegeben haben und natürlich sie gegen Widerspruch vertheidigen: wo sie oft für das Beßte mit so viel Eifer streiten können als wäre es ihnen analog d. h. recht schlecht.

Mit der ächten Philosophie, wenn sie je gefunden würde, könnte es, eben weil sie nur aus der höchsten Steigerung menschlicher Fähigkeiten hervorgehn gekonnt haben müßte, nicht anders seyn.

§ 27.

Meint ihr denn, die Philosophie werde nicht seyn wie jedes ächte Kunstwerk, das unerreichbare Maaß, an dem Jeder seine eigne Höhe mißt? sondern sie werde seyn wie ein Rechnungs-Exempel, das auch der Beschränkteste und Geistesärmste sich vollständig aneignen und übersehn kann?

§ 28.

Sofern die Philosophie nicht Erkenntniß nach dem Satz vom Grund ist, sondern Erkenntniß der Idee, ist sie allerdings den Künsten beizuzählen: allein sie stellt die Idee nicht, wie die andern Künste, als Idee, d. h. intuitiv dar, sondern in abstracto. Da nun alles Niederlegen in Begriffen ein Wissen ist, so ist sie in sofern doch eine Wissenschaft: eigentlich ist sie ein Mittleres von Kunst und Wissenschaft, oder vielmehr Etwas, das beide vereinigt.

§ 29.

Die Freude, das Allgemeine und Wesentliche der Welt, von irgend einer Seite, unmittelbar und anschaulich, richtig und scharf aufzufassen, ist so groß; daß Der, dem sie wird, alle andern Zwecke vergißt, Alles stehn und liegen läßt, um durch Aufzeichnung des Resultats solcher Erkenntniß in blossen abstrakten Begriffen, wenigstens eine trockne farblose Mumie von ihr, oder auch einen groben

Abdruck derselben aufzubewahren, zunächst für sich und nach Gelegenheit für Andre, falls welche dergleichen zu schätzen wissen sollten.

§ 30.

Man denke sich das ganze menschliche Wissen als einen vielzweigichten Baum, doch so, daß vom Stamm wenige Zweige ausgehn, von welchen aus, durch allmälige Verästelung, sich unzählige, zuletzt ganz kleine Zweige verbreiten. — Der Bearbeiter einer speciellen Wissenschaft ist bemüht, zwei der letzten und kleinsten Zweige zusammenzubringen; was nicht schwer hält, da sie sehr nahe beisammen stehn. — Der Philosoph hingegen trachtet die unmittelbar vom Stamm ausgehenden Hauptäste in Verbindung zu setzen. Daher wird er nicht Experimente machen mit Laugensalzen und Säuren, oder mühsame Nachforschungen anstellen, um auszumachen, ob es wirklich nur 7 Könige in Rom gegeben, oder die Gleichung des Diameters gegen die Peripherie noch um einige Dezimalstellen weiter rechnen: sondern er wird das Leben im Ganzen und Großen betrachten, dessen Haupt- und Grundzüge, die sich eben auch in der alltäglichsten Erfahrung hervorthun, richtig und vollständig aufzufassen suchen.

§ 31.

Ich weiß mir keinen schönern Einwurf gegen den Werth alles Geschichtsstudiums, als daß man den Historikus frägt: „Und wenn ich nun gelebt hätte, ehe alle diese Dinge sich zutrugen; hätte ich dann nothwendig weniger weise werden müssen?" —

Sodann diesen: der Stoff der Geschichte ist unendlich, wie bekannt: d. h. beim Studium derselben ist durch alles was man davon erlernt hat die Summe des noch zu Erlernenden durchaus nicht vermindert.

Bei allen eigentlichen Wissenschaften ist eine Vollständigkeit des Wissens doch wenigstens abzusehn. — Wenn die Geschichte China's und Indiens uns offen stehn wird, wird die Unendlichkeit des Stoffs das Verfehlte des Weges offenbaren und die Wißbegierigen zwingen einzusehn, daß man im Einen das Viele, im Fall die Regel, in der Kenntniß der Menschheit das Treiben der Völker erkennen muß, nicht aber Thatsachen aufzählen ins Unendliche.

§ 32.

Der Geschichte bedürfte es zur Philosophie, also zum Verständniß des Wesens des Lebens?! Nur hineinzusehn braucht man in die Welt, gleichviel wo, aber mit klaren Augen, um das Wesen des Lebens zu erkennen. Noth, Tod und als Köder die Wollust — diese die Sünde, das Leben die Buße: das ist's überall und in allen 10 000 kaleidoskopisch wechselnden Gestalten. Am Durchschnitt erkenne ich den ganzen Marmor und brauche nicht dessen Adern zu verfolgen: der Durchschnitt aber zeigt überall Dasselbe.

§ 33.

Der Anfang der Theologie ist die Furcht,
primus in orbe Deos fecit timor.
Petron. fragm. 22 p. 219.

Diesen berühmten Satz hat am gründlichsten Hume ausgeführt Nat. hist. of relig. und Dialogues: daher es, wenn die Menschen glücklich wären, nie zur Theologie käme. Aber der Anfang der Philosophie ist ein ganz andrer, nämlich ein reines zweckloses Besinnen, und sogar in einer Welt ohne Leiden und ohne Tod würde es in einem genialen Kopf dazu kommen. Aber etwas dem Intellekt Natürliches ist sie darum keineswegs, sondern etwas, dazu es nur durch ein monstrum per excessum, genannt Genie, kommt.

Die Natur wie die Bestimmung des Intellekts ist das Aufsuchen und Beurtheilen der Objekte eines individualisirten Willens (als welchem beigegeben er jedesmal erscheint) und der Wege zu ihrer Erlangung: das Philosophiren fängt an durch Verlassen dieses Weges und ist demnach ein müßiges (dem Willen zweckloses) Besinnen über das Daseyn überhaupt. Der Intellekt tritt hiebei auf als abgesondert von allem Willen, d. i. als reiner Intellekt: eine ihm nicht natürliche Stellung. Gemacht und bestimmt ist der Intellekt nur die Verhältnisse der Erscheinungen zu erkennen zum Dienste eines individualisirten Willens, dessen Objekte diese Erscheinungen sind. Beim Philosophiren wird er also angewandt auf etwas, dazu er gar nicht gemacht und berechnet ist, nämlich das Daseyn überhaupt und an sich. Sein erster Versuch ist nun natürlich, die Gesetze der Erscheinung (die ihm eigenthümlich sind) anzuwenden auf das Daseyn überhaupt: also das Daseyn an sich zu konstruiren nach Gesetzen der blossen Erscheinung; z. B. Anfang, Ende, Ursache, Zweck des Daseyns überhaupt zu suchen. Das ist aber so unzulänglich, als es wäre, mit blossen geometrischen Flächenmaaßen den Kubikinhalt zu erschöpfen. Daher ist jede Philosophie zuerst Dogmatismus. Nach deren Mißlingen und nach dem Darthun dieses Mißlingens, welches der Skepticismus ist, tritt spät ein die Erkenntniß, daß die Formen der Erscheinung gar nicht taugen, das Daseyn selbst, dessen blosse Oberfläche gleichsam die Erscheinung ist, zu konstruiren: dies ist die Kritik der reinen Vernunft. Dann bleibt nichts übrig zu leisten, als die Nachweisung der Erscheinung als solcher, mit sammt ihren Gesetzen, sodann die Nachweisung des Dinges an sich an dem Punkte, wo es in die Erscheinung tritt und also und in sofern erkennbar wird, und endlich die Deutung der gesammten Erscheinung in Beziehung auf diesen Punkt und dadurch auf das Ding an sich: das ist die Darstellung der Welt als Wille und Vorstellung.

§ 34.

Als deutsches Wort für Philosophie scheint mir passend Ueberzeugungslehre, im Gegensatz von Glaubenslehre, welches die Religion ist. Diese hat nämlich mit der Philosophie dasselbe Thema, nämlich die letzte Rechenschaft zu geben von der Welt überhaupt. Das sie Unterscheidende ist bloß dieses, daß die Philosophie Ueberzeugung zu wirken sucht, die Religion hingegen Glauben fordert, welche Forderung sie durch Androhung ewiger und bisweilen auch zeitlicher Uebel zu unterstützen sucht: dagegen das Aergste was die Philosophie thut, wenn es ihr mißlingt zu überzeugen, ist, daß sie entfernt zu verstehn giebt, es stände bei den zu Ueberzeugenden einige Dummheit im Wege. Daraus sieht man, daß die Philosophie sowohl in Hinsicht auf Gutmüthigkeit als auf Ehrlichkeit einen Vergleich mit der Religion nicht zu scheuen hat.

§ 35.

Werden aus der menschlichen Anschauung überhaupt, wie sie auch sei, Resultate und allgemeine Wahrheiten in abstrakte Begriffe abgezogen; so giebt dies eine Philosophie. Da die Begründung dieser allein in der Anschauung liegt, aus der sie sich gleichsam abgesetzt hat; so muß sie verschieden ausfallen, je nachdem die Anschauung ist, auf die sie sich bezieht. — Hieraus folgt, daß es gar keine für alle Menschen vorhandne und allgemeingültige Philosophie geben kann. Denn der Unterschied im Grade der Intelligenz ist viel zu groß. Die wahre Philosophie, wann sie erscheint, wird nur für Wenige, für Köpfe erster Gattung wirklich gültig seyn; gleichviel ob die Andern ihr auf Autorität huldigen oder nicht, wozu sie aus Gefühl ihrer Unfähigkeit zu solcher stets bereit sind. Neben ihr wird es immer noch andre Philosophien für die zweite, dritte, vierte Klasse geben müssen, wovon die für die untern Klassen meistens im Gewande absoluter Autorität, d. h. als

Religionen, erscheinen. — In Indien, dem Vaterlande der Metaphysik, ist es auch nicht anders. Es kann nicht eine Philosophie für Alle geben, wie es eine Mathematik, eine Physik für Alle giebt. Denn die Philosophie nimmt alle Kräfte des Geistes und den höchsten Schwung, the utmost stretch, derselben in Anspruch und da thut sich denn die diversitas captus hominum zu sehr hervor. Es ist das Resultat der Arbeit sämmtlicher Geisteskräfte, welches die Philosophie zu Tage fördert, und das fällt zu verschieden aus. Zur Mathematik, Physik u. dgl. hat auch Einer mehr Anlage als der Andre und kommt deshalb weiter, aber wenigstens die Elemente und die ganze Art der Erkenntniß ist hier Jedem erreichbar. Nicht so in der Philosophie: hier ist für verschiedene Klassen von Menschen eine von Grund aus verschiedene Philosophie nöthig, und die höchste ist natürlich für die Wenigsten. Man kann sich davon überzeugen beim blossen Anblick der Physiognomie mancher Menschen, indem man selbiger gegenüber an die höchsten Wahrheiten denkt. Offenbar sind diese nicht für die große Mehrzahl, sondern für diese ist irgend ein recht faßliches, in guter Beziehung zur Moral stehendes Dogma, sei es in Form der Religion, sei es in der der Philosophie, das einzig rechte: wie für den Papageno der Weisheitstempel nicht ist. Daraus folgt denn ferner, daß die ächte Philosophie nicht geeignet ist, vom Katheder als für Alle gemacht gelehrt zu werden. Sondern von außerordentlichen Geistern für außerordentliche Geister gemacht, muß sie, in Schriften aufbewahrt, Jedem, der sie sucht und bedarf, zugänglich seyn; den Uebrigen bleibt sie ein verschlossnes Buch. Doch können die Religionen mehr oder minder ihr angepaßt seyn, wie die der Hindu und Buddhisten.

§ 36.

Die Philosophie ist nicht das Werk eines vernünftigen Kopfes, der mit dem aufrichtigsten Vorsatz sich hinsetzt, alle

seine Hauptbegriffe vornimmt und aneinanderhält, um zu versuchen, wie und wo sie wohl am besten zusammenpassen; — sondern das Werk eines hochbegabten Intellekts, den sein Wille (sein Herr) frei läßt, nach eigenem Gutdünken zu wandeln; wie man in einem verschlossenen Garten ein Kind frei läßt, weil es weder Schaden nehmen, noch sich verirren kann. Nun faßt er auf was das Objekt von Außen darbietet und die Stunde von Innen gestattet, fixirt das Geschaute zum Gedachten und legt das Resultat in Worten nieder, unbekümmert, wie Jegliches zum Uebrigen paßt, wenn es nur wahr ist, weil eine Wahrheit die andere nie umstoßen kann und aus dem Verein aller die Hauptwahrheit erwachsen wird, so wie alle Töne der reichsten Harmonie zu einem Ton zusammenschmelzen, indem die Vibrationen eines jeden, in schnellern oder langsamern Schlägen doch zuletzt rationell zusammentreffen mit denen des Grundbasses, welche, als die langsamsten, das Behältniß aller übrigen sind.

§ 37.

Wenn auch, wie viele Leute mit großem Behagen ihrer Trägheit und Anmaaßlichkeit behaupten, die Gegenstände der Metaphysik solche wären, von denen Keiner etwas wissen kann, wo denn „wissen" im strengsten Sinne zu nehmen ist; so folgt daraus nicht, daß jede Meinung darüber so fern von der Wahrheit wäre, als die andere, und daß Plato, Kant und Spinoza nicht mehr davon gewußt hätten, als jeder Karrenschieber. Eigentlich ist nur so viel wahr, daß eine erschöpfende und jeder Frage genügende Kenntniß darüber wahrscheinlich nicht erreicht werden wird.

Dazu kommt, daß man des Forschens nach jenen Gegenständen sich nicht entschlagen kann, wie obige Behauptung empfehlen zu wollen scheint: denn sie drängen sich dem Nachdenken jedes Menschen, auch des rohesten, so unwiderstehlich auf, daß Jeder eine Meinung darüber haben muß, sei sie

auch noch so absurd: — wie Jeder am Horizont einen Punkt haben muß, wo der Himmel die Erde abschließt. — Also läßt sich jene Behauptung nicht gebrauchen als Argument gegen das Studium der Metaphysik. Besonders aber ist ihr entgegenzustellen, daß dieses Studium dem Betruge über die Gegenstände desselben, d. h. den positiven Religionen, sich als Schutzwehr entgegenstellt. Dieser negative Nutzen des Philosophirens wäre hinreichend es zu rechtfertigen.

§ 38.

Wer von irgend einem philosophischen Problem, welches er genügend erklären wollte, ausginge, müßte von diesem auf ein anderes, in seiner Erklärung vorausgesetztes kommen und von diesem wieder auf ein anderes, bis er das Ganze aller philosophischen Probleme dargelegt hätte: und wäre er umgekehrt von dem letzten auf jenem Wege erreichten Problem ausgegangen; so würde er auch jenen ganzen Weg in umgekehrter Richtung zurückgelegt haben und zuletzt bei jenem vorhin als erstes Ziel angenommenen Problem angelangt seyn. Daher, wer irgend ein philosophisches Problem erklären soll, ohne ein System der gesammten Philosophie aufzustellen, nothwendig nur ein Fragment giebt, indem er abbrechen muß, lange ehe er den größten Theil dessen, was zur Aufhellung desselben beitragen würde, hat sagen können.

§ 39.

Bei dem *geistreichen Menschen* bildet sich jenes unabhängige Leben des Gehirns, welches *parasitenartig* auf dem Organismus wurzelt, zu einer *intellektuellen Existenz* aus die völlig abgesondert ist von seiner *individuellen Existenz*. — —

Unstreitig befähigt jene Beschaffenheit den geistreichen Menschen vor allen andern zum *Lehren*; weil er keinen andern Zweck als die Erkenntniß um ihrer selbst willen hat. Weil er aus eignem Triebe stets denkt und lernt, wird er

accidentaliter zur Belehrung fähig: die conditio sine qua non ist also, daß sein Denken und Lernen keinen Zweck außer sich hat, auch nicht den des Lehrens. Gewöhnliche Menschen hingegen, die den Vorsatz gefaßt haben, Lehrer zu werden, vereiteln ihn schon dadurch, daß bei allem ihrem Lernen und erzwungenen Denken der Zweck des Lehrens ihnen vorschwebt und sie verhindert, tief einzugehn in die Gegenstände der Erkenntniß. Der vorgesetzte Zweck des Lehrens ist ihnen gleichsam ein Seil, an dem sie gebunden sind und welches sie hindert den Gegenständen der Forschung frei nachzugehn.

§ 40.

Wenn ein Tabulettkrämer den Herren Haarnadeln und den Damen Pfeifenköpfe anbietet, so lacht man über seine Dummheit; — aber wie viel toller ist der Einfall des Philosophen, der die Wahrheit zu Markte trägt, und sie an die Menschen abzusetzen hofft: die Wahrheit — für die Menschen!! —

§ 41.

Für die Philosophie könnte nichts besseres geschehn, als daß alle Professuren derselben aufgehoben würden. Dadurch würde der größte aller Uebelstände gehoben, nämlich daß Die, welche die Wahrheit suchen, kollidiren mit Denen, welche nur ein Stück Brod suchen, von deren Politik und Ränken jene mannigfach gestört werden, nie geholfen. —

Philosophie ist für Ausnahmen: nur das entschiedenste Genie kann sie fördern: der gewöhnliche Mensch verdirbt sie, sobald er nur ein Wort aus eignen Mitteln hinzusetzt. Was ist daher aus der Philosophie seit Kant geworden! da alle die Ordinarien und Extraordinarien mitgeredet haben.

§ 42.

Die Philosophie nach dem Willen der Machthaber modeln und sie zum Werkzeuge ihrer Pläne machen, um dafür

Geld und Aemter zu erlangen; — kommt mir vor, wie wenn Einer zur Kommunion geht, um seinen Hunger und Durst zu stillen. —

Kürzer so: Die, welche die Philosophie, das Heiligthum der Menschheit, zum Werkzeug weltlicher Zwecke machen, gleichen denen, welche zur Kommunion (Eucharistie) gehn, u. s. f.

§ 43.

Die Professoren der Philosophie sind den Fortschritten dieser entschieden hinderlich, nicht bloß weil sie in der Regel ohne Talent sind: dies gilt auch von den Andern, die als philosophische Schriftsteller auftreten: und die Entfernung der Unberufenen ist eben so unmöglich als wünschenswerth. Sondern die Professoren bringen nicht, wie doch meistens die Andern, Ehrlichkeit und bonne foi zur Sache: da die Philosophie ihr Erwerb ist, und ihnen natürlich ihr Auskommen und Fortkommen mehr am Herzen liegt als die abstrakte Göttin Wahrheit; da ferner die Philosophie Einfluß auf die öffentliche Meinung und den Staat hat; so folgt, daß sie ihre Philosopheme und ihre Urtheile über Philosophien modeln werden nach den Aussprüchen ihrer Politik, sie werden daher bei jedem Satz und jedem Urtheil zuvörderst an den Herrn Minister des Kultus und seiner Räthe denken, dann an sonstige Vorgesetzte, dann an werthe Kollegen und sonstige Gevatter, dann an Verleger, Buchhändler, Redakteure von Journalen, und erst ganz zuletzt an die eigentliche ernste Wahrheit, die folglich erst zugelassen wird, nachdem die Andern aufgeräumt haben und der Tisch leer ist. Wenn z. B. ein und der andre gekrönte Tartüffe das Regiment führt und in seiner Angst, daß das Volk klug werden könnte, schreit, wie Franz Moor: „Geh, laß alle Glocken zusammenläuten, alles soll in die Kirche, auf die Knie fallen, alles —“ dann wird so ein schriftstellernder und hungernder Docent flugs fromm, wie eine junge Betschwester (welches eine alte Hure ist): — in Gottes

Namen! er soll aber seinen Bettelbriefen eine andre Form geben, als die philosophischer Abhandlungen: in der philosophischen Welt ist dieser Fromme ein Schuft, weil er an der heiligen Wahrheit zum Judas geworden, und verdient geprellt zu werden wie ein Fuchs.

Es wäre daher für die Philosophie wünschenswerth, daß ihr Unterricht auf Universitäten wegfiele, und junge Leute die Zeit, welche sie der Philosophie widmen wollen, ausfüllten mit dem Lesen ächter, ursprünglicher, es ernstmeinender Philosophen. Denn ohnehin ist Philosophie nur für Wenige, nämlich für denkende Köpfe: diese werden den Zugang zu ihr auch ohne jene Kathederphilosophen finden, die, meistens mit äußerst normalen Fähigkeiten ausgerüstet, glauben von Amts wegen und um doch etwas für ihren Sold zu thun, in der Philosophie mitreden und eigene Gedanken auftischen zu müssen und nun die philosophische Litteratur mit dem elendesten Zeuge überschwemmen, die jämmerlichsten Einfälle zu Markte bringen, Konfusion in die Sprache und Begriffe der Philosophie bringen und das Publikum von ihr abschrecken. Sie muß, wie die Poesie, eine eigentlich freie Kunst bleiben, nur ihrer selbst wegen und nur von Auserwählten und von der Natur, nicht vom Ministerio, Berufenen gehandhabt werden. — Den oberen Fakultätswissenschaften sind die gewöhnlichen Köpfe einigermaaßen gewachsen: solche mögen also von ihnen immerhin gelehrt werden, wegen der Vortheile der viva vox. Allein für die Philosophie sind gewöhnliche Köpfe durchaus unbrauchbar, und können solche, durch ihren beständigen Misverstand, nur verderben: da ist also das todte Wort eines großen Geistes unendlich besser als die viva vox eines Schaafs.

§ 44.

Nichts schadet der Philosophie mehr, als die besoldeten Professoren derselben, welche glauben, von Amts wegen eigne Gedanken haben zu müssen, und nun, statt

schlicht zu lehren, was Andre gedacht haben, mit ihrem Dareinreden und ihren ungewaschnen Einfällen, zumal da ihrer, gegen Einen Philosophen, etwa Tausend sind, — den Gang der Forschung ungemein hemmen, auch, weil man sie für Philosophen hält, die Philosophie dem Volke verächtlich machen.

§ 45.

Dadurch, daß die Philosophie der Universitäten sich für die Zwecke des Staats hat brauchen lassen und seinen Verwaltern zu Willen gewesen ist, wird sie, sobald dies ganz zu Tage gekommen, seyn, wie ein Mädchen, die gehurt hat: um alle Ehre gekommen, so daß Keiner sich mehr mit ihr abgeben will.

§ 46.

Die Philosophieprofessoren sollen einsehn lernen, daß die Philosophie andre Zwecke hat, als den, die Erziehung der künftigen Referendarien, Pastöre und Hausärzte zu vollenden.

II. Kapitel.

Zur Geschichte der Philosophie.

---

§ 47.

Vielleicht ließe sich der Hauptgegensatz der Systeme der Philosophen darauf zurückführen, daß die Einen, deren Repräsentant Plato, mehr die Form, die Andern, deren Repräsentant Aristoteles, mehr die Materie als das Reale betrachten; da jede dieser beiden auf eine ganz andre Weise das Beharrende in den Dingen ist. Den letzteren ist die Form fast nichts, ein vorübergehendes Accidenz der Materie: den ersteren ist die Materie fast nichts, ein völlig Eigenschaftsloses, die bloße Wahrnehmbarkeit der Form, aber für sich gar nicht wahrnehmbar, bloß denkbar, ein ens rationis.

Da nun aber alle Dinge aus Form und Materie bestehn, so affizirt die eine und die andre Betrachtungsweise alles und jedes, was betrachtet wird.

§ 48.

Die philosophischen Systeme, die nicht vom Subjekt, sondern vom Objekt ausgiengen, lassen sich theilen nach den drei Klassen von Objekten (denn die vierte Klasse fällt mit dem Subjekt zusammen). — Von der 1sten Klasse der Objekte gingen aus z. B. Thales und alle Jonier, Jordan Bruno, und Schelling. — Von der 2ten Klasse die Eleaten und Spinoza. — Von der 3ten Klasse die Pythagoräer.

§ 49.

Daß alle Systeme wahr seien und nur besondre Gesichtspunkte der Wahrheit, kann zuvörderst nur unter starken Einschränkungen gelten: weil sonst in der Philosophie gar kein totales Irren möglich wäre. Die Einschränkungen aber heben gewissermaaßen den Satz auf, indem herauskommt, daß nur die gewissermaaßen wahren Systeme gewissermaaßen wahr seien. — Sodann aber, wenn wir auch zugeben, daß sehr verschiedne Systeme, ja entgegengesetzte, zugleich wahr sind, indem sie verschiedene Gesichtspunkte des Wesens der Welt sind; so sind diese Gesichtspunkte doch einander untergeordnet und übergeordnet: der höhere Gesichtspunkt hebt die Wahrheit des niedrigeren auf, die also nur relativ war; und ein Gesichtspunkt, von dem aus man die relative Wahrheit aller andern in absolute Falschheit auflöst und sie alle übersieht, muß der höchste seyn: er ist das wahre System. Der niedrigste Gesichtspunkt ist wohl der des Aristipp, und doch relativ wahr.

§ 50.

Die Schriften des Philo Judäus sind widerliche Jüdische Kapucinaden: sie bestehn fast durchweg aus höchst gewaltsamen und abgeschmackten allegorischen Erklärungen der Bücher des Alten Testaments, zumal des Moses: ein Beispiel in Vol. I, p. 342: *ὡσει παγος επι της γης*! Auf den Inhalt dieser Schriften ist sein ganzer Gesichtskreis und alle seine Gedanken beschränkt. Vom Ausdruck *λογος, θειος λογος*, macht er an einzelnen Stellen (zumal de Allegoriis) einen wunderlichen Gebrauch, dessen Sinn dunkel bleibt. Daraus hat man den Logos des Johannes ableiten wollen. *Λογος δε εστιν εικων θεου, δι᾽ οὗ συμπας ὁ κοσμος εδημιουργειτο.* (Philo de Monarchia, ed. Mangold, II, 225.)

§ 51.

Aus den Scholastikern strahlt bisweilen theilweise die völlige Wahrheit hervor, nur immer wieder verunstaltet und verdunkelt durch die christlich-theistischen Dogmen, denen sie durchaus angepaßt werden sollte. So kämpfte in den Scholastikern philosophisches Genie mit tiefgewurzeltem Vorurtheil.

§ 52.

Jakob Böhm hascht beständig nach den Ideen aller Dinge und möchte sie fassen und darstellen: aber überall ergreift ihn wieder der Satz vom Grund und zwingt ihn, statt dessen, Mährchen zu erzählen. So gleicht er einem Fluß, der die Bilder der Gegend abspiegeln möchte, wenn nicht der Wind seinen Strohm in Wellen triebe, so daß die Oberfläche uneben wird.

§ 53.

Dem Spinoza war seine Zeit ungünstig, nicht nur in seinem Wirken, sondern auch in seiner Bildung. 1) war der Theismus so fest eingewurzelt, daß Spinoza nicht umhin konnte wenigstens den Namen Deus beizubehalten, und dadurch, daß er einen ganz anderen Begriff damit verband, verwirrte und verundeutlichte er sein ganzes System.

2) hatte Kartesius durch seinen ontologischen Beweis eine ganz krasse Verwechslung der ersten Klasse der Vorstellungen mit der zweiten, d. h. der realen Objekte mit den Begriffen eingeführt: Spinoza behielt diese bei und sie ward sogar das Element seines Systems: die logische Nothwendigkeit (necessario sequi) trat bei ihm an die Stelle der kausalen u. s. w. Daher auch legte er so großen Werth auf die Demonstration.

3) Spinoza kannte weder die Kunst, noch die Natur (wie wir durch die heutige Physik u. s. w.), noch die Veda's, noch

den Platon, noch Kant: sein Gesichtskreis und seine Bildung waren höchst beschränkt: wie ganz anders würde er heute seyn! — Bei jedem Menschen ist zu unterscheiden was seine Natur zu seyn strebt und er seyn könnte, und was er unter verkümmernden Umständen ist: so ist die Species einer Pflanze zu unterscheiden von ihrem kümmerlichen Exemplar nahe am Pole mit dem widrigsten Boden. So weit geht auch bei der Erscheinung des Genies die Macht des Zufalls.

§ 54.

Zum Künstler, also auch zum Philosophen, machen zwei Eigenschaften: 1) das Genie, d. i. die Erkenntniß ohne Satz vom Grunde, d. i. Erkenntniß der Ideen; 2) die durch Kraft, Lehre und Uebung gegebene Fertigkeit der Wiederholung jener Ideen in irgend einem Stoff, und dieser Stoff [sind] dem Philosophen die Begriffe. Spinoza hatte Ersteres und zwar so modificirt, wie es den Philosophen macht, im höchsten Grade: aber das Zweite fehlte ihm, nämlich gleichsam die Technik des Philosophen: die Fähigkeit, das Wesen der Welt, das er intuitiv erkannte, in abstracto zu wiederholen: er war vielmehr immer befangen und verwirrt durch die Begriffe der Scholastik und des Kartesius, von denen er sich nie entledigen konnte, u. s. w.

§ 55.

Des Spinoza extensio (sive esse formale) ut attributum Dei ist der Wille und die cogitatio (sive esse objectivum) ut attributum Dei ist die Vorstellung: da aber diese nur die Objektität des Willens ist, d. h. der Wille selbst als Vorstellung, so sind extensio et cogitatio una eademque substantia quae jam sub hoc, jam sub illo attributo comprehenditur. Siehe Eth. P. II, prop. 7, Schol. — Auch ist die natura naturans der Wille, und die natura naturata die Vorstellung.

§ 56.

Man soll jeden Schriftsteller auf die ihm günstigste Weise auslegen: es ist in Hinsicht auf ihn billig, in Hinsicht auf unsre Belehrung nützlich. Daher verstehe ich unter Spinoza's Extensio die Materie, und unter seiner Cogitatio die Vorstellung überhaupt*): er sagt ja auch selbst: substantia extensa & substantia cogitans una eademque est substantia, quae jam sub forma extensionis jam sub forma cogitationis concipitur.

Denn es ist gleich wahr und auch gleich einseitig zu sagen: „die Welt ist nichts als Vorstellung" — und „die Welt ist nichts als Materie".**) Diese beiden Ansichten ergänzen einander: und die Einsicht ihrer gegenseitigen Relativität und vereinten Wahrheit scheint mir das Grund-apperçu des Spinoza gewesen zu seyn, über welches hinaus er aber nicht weit gekommen ist. Eigentlich ist seine Behauptung der Einheit des Geistes und der Materie hauptsächlich eine Opposition gegen Kartesius, der die Natur der Dinge aus zwei ganz verschiedenen Substanzen bestehn ließ, nämlich Geist und Körper: Spinoza's Verfahren ist also hierin mehr ein negatives, bloßes Abweisen eines Irrthums. Hingegen hat Spinoza nie gesagt substantia cogitata et substantia extensa una eademque est, — also nie die Schellingsche Identität des Objektiven und Subjektiven, die absurd ist, behauptet.***) Man kann sich zwar (siehe Werk) die Materie nicht denken, ohne das erkennende Subjekt; — aber auch dieses nicht, ohne Objekt, und das beharrende Objekt ist Materie.

Inzwischen behält der idealistische Ausgangspunkt, den

*) obgleich genau genommen wohl bei Spinoza extensio für ens extensum, und cogitatio für ens cogitans steht, also die denkende und die ausgedehnte Substanz d. i. Geist und Materie verstanden ist.

**) Vgl. Krit. d. r. Vern. 1ste Aufl. p. 380 (und was empirisch Materie ist, das ist an sich Wille).

***) mit dem Zusatz qua extensa wäre es wahr.

ich in meiner Darstellung gewählt habe, doch immer den Vorzug, weil er der unmittelbarste von beiden ist, indem wir uns unsres Selbst, als des Erkennenden, doch immer zunächst bewußt sind, hingegen erst mittelst der Erkenntniß, der Materie; demgemäß kann ganz unmittelbar nachgewiesen werden, daß die Materie, das Ausgedehnte, eine bloße Modifikation unsres Erkennens, eine Vorstellung ist; hingegen der Beweis, daß das Erkennen eine bloße Modifikation der Materie sei, ist sehr schwer zu führen, da er eine Physiologie voraussetzt, die noch nicht ein Mal jetzt ganz zu Stande gekommen ist; — endlich setzt das Subjekt als solches bloß ein Objekt überhaupt voraus, und noch nicht das in der Zeit beharrende räumlich Substrat Materie. Also ist mein Ausgangspunkt wesentlich und nicht beliebig. Die Materie als Ausgedehntes ist Vorstellung, Subjektives; näher durch und durch Kausalität. Das rein Objektive ist das Ding an sich. Daher ist die Materie als Ding an sich Wille.

Nach Allem dem endlich kommt man mit Subjekt und Objekt, oder mit extensio & cogitatio, Vorstellung und Materie, noch durchaus nicht zum Wesen und Kern der Welt, zum Dinge an sich: denn jene beiden zusammen (deren Verhältniß zu einander Kant und Spinoza jeder auf seine Weise aufgeklärt haben) machen erst die Erscheinung aus. Kant kommt hier der Wahrheit sehr nahe indem er das Ding an sich aus dem Bereich jener beiden hinwegnimmt und als ein x hinstellt. Spinoza aber begeht seinen größten Fehler darin, daß er statt der Extensio, den Willen einen modus cogitationis seyn läßt, also ihn zur Vorstellung rechnet. Jedoch haben diesen Fehler alle Philosophen begangen: und hier scheide ich mich von ihnen allen.

Der Wille allein bleibt das Ding an sich und als solches von jenem nur die Erscheinung treffenden hier erörterten Gegensatz zweier Relativa und Correlata ausgenommen. Man wird wohl ein Mal dahin kommen, auf physiologischem Wege, das Erkennen als Funktion des Leibes, folglich der

Materie, deutlich zu begreifen, ungefähr wie man jetzt den tellurischen Magnetismus aus der Elektricität begreift, — nie aber den Willen: er wird nie auf ein Andres zurückgeführt, nie aus einem Andern erklärt werden können: denn er ist allein der nicht weiter zu erklärende Erklärungsgrund aller Dinge, geht aus nichts hervor, sondern Alles aus ihm, entsteht nicht durch Steigerung von Funktionen, hat an sich keine Grade, sondern ist in Allem was da ist auf gleiche Weise vorhanden; sonst wäre es nicht da: und demgemäß zeigt er sich in jedem Dinge, auch im letzten und geringsten, als das Unerklärliche, das ihm sein Wesen ertheilt.

§ 57.

Spinoza, indem er für seine Substanz das Wort Deus braucht, und in der Art, wie er meistens davon redet, ist offenbar absichtlich bemüht, ein durchgängiges Mésentendu in seinem Werk zu unterhalten. Zum Beleg diene beispielsweise Eth. P. I, prop. 33, Schol. 2.

§ 58.

Wenn Spinoza seine alleinige Substanz, die Welt, Gott nennt; so ist es grade so, wie wenn Rousseau, im Contrat social, das Volk le prince nennt. Beide gebrauchen den Namen eigentlich, indem sie ihn dem beilegen, welches bei ihnen an die Stelle dessen tritt, was sie aufgehoben haben. Der Name haftet bei ihnen also an der Stelle, wo ihn Das, was solche zuerst inne hatte, ausscheidend sitzen ließ und das dafür Eintretende ihn vorfindet. Es scheint, sie wollten dadurch genau die Stelle bezeichnen, an welche sie das neu Eingeführte setzen, pour qu'on ne s'y trompe pas. Ueberhaupt ist der Pantheismus nur ein höflicher Atheismus.

§ 59.

Leibnitz hat eine gewisse Art von Oberflächlichkeit, welche das Resultat eines auf die Erscheinungen, statt auf die Ideen,

auf die Erkenntniß nach dem Satz vom Grunde, statt auf die Kontemplation gerichteten Geistes ist, mit Aristoteles gemein. Bei Beiden meint man, so oft ein wichtiger Punkt berührt und gefunden ist, sie werden tief darauf eingehen, ihn ergründen, erschöpfen; aber dann gehn sie geschwind weiter: daher ist sehr wenig aus beiden zu lernen.

§ 60.

Die Göttinger Gelehrten Anzeigen, vom 14. August 1830, enthalten, nach einem Exemplar der Wolfenbüttler Bibliothek, die von Leibnitz zu den drei ersten Büchern der Ethik Spinoza's beigeschriebenen Anmerkungen, alle ganz kurz und fast alle höchst unbedeutend. Aus den dabei gegebenen Nachrichten geht hervor, daß Leibnitz das 4te und 5te Buch gar nicht gelesen, und zwar, wie ganz richtig gemuthmaaßt wird, weil ihm das Werk nicht von Bedeutung geschienen, wie denn auch Bayle sich wegwerfend und verächtlich über Spinoza äußerte: Lessing war der erste der mit Achtung von ihm sprach.

Die Anzeige ist für die Geschichte der Philosophie beachtenswerth, sie ist offenbar von G. E. Schulze.

§ 61.

Zu dem, was Kant Vernünfteln nennt, geben den schönsten und höchst interessanten Beleg Voltaire's philosophische Schriften.

§ 62.

Alle Philosophen bis Kant, d. h. alle Dogmatiker, sind eigentlich Leute, die die Quadratur des Cirkels suchen: denn indem sie durch Gesetze und Verhältnisse der Zeitlichkeit die Ewigkeit erklären wollen, suchen sie das Aufgehn inkommensurabler Größen.

§ 63.

Den deutlichsten Begriff von dem Zustande, in welchem Kant die Philosophie vorfand, geben Euler's Briefe an eine Prinzessin, Bd. 2.

§ 64.

Die Kantische Philosophie lehrt daß das Weltende nicht außer uns, sondern in uns zu suchen ist.

§ 65.

Wenn man sich zu einem sehr universellen Standpunkt erhebt, so wird man finden, daß der Hauptkarakter der Kantischen Philosophie ein negativer ist, gerichtet gegen die Fundamental-Irrlehren Europäischer Völker, welche weggeräumt werden mußten, damit für die Wahrheit nur vorerst Raum da sei. Daher z. B., in der Kritik der Urtheilskraft, zeigt er nicht, wie er gekonnt hätte, daß die Zweckmässigkeit der Dinge, d. h. die Angemessenheit ihrer Theile zum Ganzen und jedes Dinges zu anderen, noch viele andre und bessere Erklärungen gestatte, als die, daß ein Deus creator sie nach vorhergegangenen Begriffen hervorgebracht habe; sondern er begnügt sich zu beweisen, daß jene Zweckmässigkeit nicht berechtigt, zu schließen, daß die Dinge auf jene Weise hervorgebracht seyn müssen. Ueberhaupt wäre daher der ächte Titel für die Kritik der reinen Vernunft und die der Urtheilskraft zusammen „Kritik des occidentalischen Theismus". — Die Lehren dieses sah selbst Kant für Irrthümer an, auf welche die Vernunft nothwendig geräth; während sie bloß jedem Europäer vor der Zeit des Denkens eingeimpfte fixe Vorurtheile sind.

In Indien wäre Kant nie auf den Einfall gekommen, eine solche Vernunftkritik zu schreiben. — Er hätte die positiven Lehren derselben in ganz anderer Gestalt vorgebracht.

Die Kritiken der Vernunft und der Urtheilskraft in ihrer jetzigen Gestalt haben also eine lokale Beziehung und einen bedingten Zweck.

§ 66.

Fichte hat wirklich eine große Entdeckung gemacht, die der Niaiserie der Deutschen, vermöge welcher, wenn ihnen Einer keck baaren Unsinn vorschwatzt, sie, aus Furcht, ihr Verständniß zu kompromittiren, bodenlosen Tiefsinn darin finden und den Inhalt loben, wodurch sich ein philosophischer Ruf trotz dem besten bei ihnen begründet, der, ein Mal etablirt, sehr lange dauert, viele Jahre, nämlich bis ein denkender Kopf einmal die Akten revidirt.

Nach ihm hat Schelling die Entdeckung mit vielem Vortheil benutzt; jedoch in ihrem ganzen Umfange sie zu gebrauchen war Hegeln vorbehalten, der sie dermaaßen benutzt hat, daß nichts für die Folgenden übrig bleibt, und sie nun bald nichts mehr seyn wird, als ein abgenutzter Kunstgriff. Dann wird eine Periode der größten Deutlichkeit und Behutsamkeit im Ausdruck folgen, weil der Verdacht auf hohle Nüsse und Windeier rege seyn wird.

Selbst große Köpfe sollten sich hüten, Dinge zu schreiben, deren Sinn räthselhaft oder dunkel ist; weil sie dadurch zur hier geschilderten Scharlatanerie Anlaß geben.

§ 67.

Windbeutel habe ich Fichte und Schelling genannt. Denn, wenn Einer seine Dogmen durch schlechte Induktion, falsche Schlüsse, unrichtige Hypothesen u. dgl. m. zu Tage gefördert; so sagt man: „er irrt“. Aber wenn er behauptet, seine Dogmen unmittelbar anzuschauen, auf einem nur ihm und seinen Adepten zugänglichen Wege: dann sagt man: er ist ein Windbeutel.

§ 68.

Die Pythagoräer, voll Erstaunen und Bewunderung über die Aufschlüsse und die Sicherheit der Mathematik, geriethen in den Irrthum, daß dieser Nichts unerreichbar seyn müsse, indem sie ihren Gegenstand nicht für das Grundschema des empirischen, sondern alles Wissens hielten.

Die Naturphilosophen, voll Erstaunen und Bewunderung über die neuern Fortschritte und die Aufschlüsse der Naturwissenschaft, geriethen in den Irrthum, ihre Erkenntniß sei die des Absoluten und nicht des Bedingten, des Seyns und nicht des Scheins.

Beide fühlten, daß sie ohne Hokus-Pokus bald bloß ständen.

§ 69.

Die Naturphilosophen sind nur eine besondre Klasse Narren, Natur-Narren, wie es Kleidernarren, Pferdenarren, Büchernarren giebt, d. h. Leute, die irgend ein Relatives zum Absoluten erheben und eben dies drüber vergessen. Die Pythagoräer waren Mathematiknarren. Nun ist die Natur ein schön Ding, und es ist von keinem so sehr zu verzeihen, wenn man sich drin vergafft; aber sie bleibt ein Ding, wenn auch das größte. Die Entdeckung ihrer Wunder hat auf die Naturphilosophen gewirkt, wie die der mathematischen auf die Pythagoräer. Die Naturphilosophen gleichen Kindern, die über die Schönheit eines physikalischen Geräths den Gebrauch vergessen, über den Einband das Buch. Es mußte freilich das schönste Geräth seyn, mit dem das große Experiment des Lebens — was auch das Leben sei — gemacht werden konnte. Die Natur ist ja das allein schlechthin Rechte, Nothwendige, eben der Gegensatz des Willens, der irren können muß, sie ist der feste Punkt, der Kern des Lebens, das ewig Treue, Unschuldige, gleich Kindern, die noch nicht sündigen können. —

Aber versuch' es ein Mal, ganz Natur zu seyn: es ist entsetzlich zu denken: du kannst nicht Geistesruhe haben, wenn du nicht entschlossen bist, nöthigenfalls dich, und d. h. alle Natur für dich zu zerstören.

§ 70.

Die eigentliche, von Schelling zuerst angestimmte, Naturphilosophie ist bloß ein Aufsuchen von Aehnlichkeiten und Gegensätzen in der Natur: welche Betrachtung an sich interessant ist und hie und da nützlich werden kann, nie aber eine Philosophie ausmacht. Daher mußte auch Schelling mit mehreren von jener Betrachtung der Natur unabhängigen dogmatischen Versuchen auftreten, denen er kein andres Fundament gab als intellektuelle Anschauung, und deren Mährchenhaftes in die Augen fiel.

§ 71.

Das einzige Brauchbare und Bleibende, was aus der Naturphilosophie unsrer Tage hervorgehen wird, wird seyn eine Philosophie der Naturwissenschaft: d. h. eine Anwendung philosophischer Wahrheiten auf Naturwissenschaft, eben wie man auch Philosophie der Geschichte hat, u. dgl. m.

Schellings Anhänger wissen gar nicht, was Philosophie ist und seyn soll: es sind Aerzte, philosophisch ganz roh, wie selbst Oken, Steffens, die noch die gescheutsten sind: nun gar die andern! diese meynen, eine Philosophie der Naturwissenschaft wäre eben schon die Philosophie und träumen von nichts anderm: statt daß eine Philosophie viel mehr enthält, nämlich Lehre von der Vorstellung oder dem Intellekt, Metaphysik der Natur, des Handelns und des Schönen: ein Corollarium der Metaphysik der Natur wäre dann die Philosophie der Naturwissenschaft. —

Die Schelling'schen Lehren als Philosophie schlechthin genommen, also das intellektual angeschaute Absolutum,

die Identität des Realen und Idealen, der sich stets selbst gebärende Gott u. s. f. sind Träume ohne Fundament und, weil sie unmittelbare Anschauung fälschlich vorgeben, Windbeuteleien.

Hingegen die durch Schelling eingeführte Naturansicht, das Nachspüren des nämlichen Typus, der durchgängigen Analogie und der innern Verwandtschaft aller Naturerscheinungen wird eine ganz richtige Philosophie der Naturwissenschaft seyn, sobald sie gereinigt wird von aller Schellingschen Hyperphysik.

Daher auch, weil die Wahrheit ihr Recht behauptet, fast alle, die sich Naturphilosophen nennen, die Schellingsche Hyperphysik haben fahren lassen, und bloß nach seinem Vorgang die Philosophie der Naturwissenschaft bearbeiten. Hingegen verschrobene Erznarren, wie Hegel, bearbeiten seine Hyperphysik, zu unwissend in der Naturwissenschaft, um in deren Philosophie etwas thun zu können.

Jene Anhänger seiner Methode der Betrachtung der Naturwissenschaft sind aber Physiker, die gar nicht wissen was Philosophie ist, und meinen, Philosophie der Naturwissenschaft sei eben schon Philosophie schlechthin, weil sie, in ihrem Fache befangen, nichts weiter kennen als Naturwissenschaft: jene Philosophie der Naturwissenschaft ist aber noch nicht einmal Philosophie der Natur: denn dies wäre allein erst Metaphysik, d. h. Aufschluß über das Wesen der Natur.

Uebrigens gehört auch jene aufgekommene und zu lobende Philosophie der Naturwissenschaft nicht ursprünglich dem Schelling an, sondern Kielmeyern und den Fortschritten der Zeit, besonders in Frankreich. Schelling ist bloß Beförderer und Verbreiter, hat auch der Sache viel geschadet durch seine Windbeutelei und die seiner Anhänger. — Wie weit aber aus Mangel einer erträglichen Philosophie der Naturwissenschaft die Engländer zurück sind und welches alte Weibergeschwätz sie auftischen, bezeugt ein Aufsatz in

den Transactions of the Wernerian society, Bd. 3, über die Stufenfolge in der Natur.

§ 72.

Heinroth, Pisteodicee 1829, p. 313: „aber angenom„men der orientalische, wie der Schelling'sche Pantheismus,— „und was ist die All-Eins- oder Identitäts-Lehre anderes?— „sei Wahrheit: was für Erkenntniß schöpfen wir aus den „genialen Leistungen Schellings, wie aus den eben so genialen „Ahndungen des alten Orients? Wir lernen weder das „**All** noch das **Eins** kennen, sondern müssen uns mit „leeren Postulaten und hohlen Formeln begnügen, deren „letzte und höchste das A = A ist." — Es ist tröstlich, daß selbst so ein elender Querkopf wie Heinroth dies einsieht und erkennt. Freilich hebt die Malice und Scheelsucht Jeden über sich selbst hinaus, und der Stumpfe wird scharfsinnig, wenn es Andrer Fehler gilt.

§ 73.

Schelling, nachdem er, in der Jugend, mit gränzenloser Frechheit die Philosophie ex tripode gelehrt, hat sich im Alter von dieser Offenbarung der Philosophie zur Philosophie der Offenbarung gewendet:

Omnis Aristippum decuit color & status & res.

Sehr charakteristisch: man wird ihm nicht vorwerfen können, daß er nicht gewußt hätte, von welcher Seite der Wind blies, und daß es in diesem, auf allerhöchsten Befehl gottseligen Decennium, wo ein sauberer Kollege Schellings, Ringseis, Locke und Rousseau verketzert und verschreit, nicht mehr an der Zeit sei, zu sagen: „Gott ist wesentlich die Natur und umgekehrt"; (Schelling, vom Verhältniß der Naturphilosophie zur Fichte'schen p. 16) oder: „Die Schwere ist der ganze und untheilbare Gott" (vom Verhältniß des Realen und Idealen p. 24) — welches man ruhig hinnahm, wie aber Fichte gesagt hatte „Gott ist die moralische Weltordnung" ward er verketzert und verfolgt.

Aber aus der Reihe der Philosophen müssen Leute, wie Fichte, Schelling und Hegel ausgestoßen werden, wie weiland die Krämer und Wechsler aus dem Tempel zu Jerusalem: denn ihnen Allen war es mit nichts Ernst als nur mit ihren persönlichen Zwecken, ihr Philosophiren war bloßes Mittel dazu, an sich aber bloßer Schein: sie waren Philosophie-Professoren, aber keine Philosophen: sie gehören nicht in jenen reinen Tempel der Wahrheit, noch in die ehrwürdige Gesellschaft Derer, welche auf Erden nichts geliebt haben, als nur die Wahrheit.*)

§ 74.

Die Hegelsche Philosophie**) ist ganz gemacht zu einer erklecklichen Kathederweisheit: denn sie enthält statt der Gedanken bloße Worte, und Worte wollen die Jungens haben zum Nachbeten, Aufschreiben und Nachhausetragen: Gedanken können sie nicht brauchen. — Sie leistet also vollkommen Das, wozu ihr Urheber sie bestimmte. Dazu kommt nun noch, daß ihre Resultate nichts anderes sind als die Hauptsätze der Landesreligion, die Jeder mit der Muttermilch eingesogen und folglich nachher unwiderruflich festgestellt hat; diese nun hier in einem höchst krausen, prunkenden, vornehmen und hochtrabenden Wortgallimathias glücklich wieder zu finden muß ihm viel Vergnügen machen.

Wie müssen doch die Köpfe beschaffen seyn, denen man mit einer so plumpen Scharlatanerie beikommen konnte, als die ist, einen so armseligen Wortkram für einen Auf-

---

*) NB. Dies hier ist nicht zu viel gesagt, sie verdienen es: sind Scharlatane und keine Philosophen: verdienen auch keine Schonung, wegen ihrer Unverschämtheit.

**) Nihil novum sub sole; — dieselbe Scharlatanerie, durch baaren Unsinn zu imponiren, welche die Schellingianer einführten und Hegel zum Gipfel brachte beschreibt sehr genau schon Giordano Bruno, Opera, Vol. 2, p. 282.

Ein passendes Motto zu Hegels Schriften steht in Cymbeline, Act 5, Sc. 4: such stuff as madmen tongue, & brain not.

schluß über das Räthsel des Daseyns zu geben! und denen man mit solcher Unverschämtheit den widersinnigsten Gallimathias auftischen darf!

Ein Beispiel sei in Hegels Encyklopädie, 2. Aufl. p. 120: wo steht:

„2te Abtheilung der Logik:

Die Lehre vom Wesen.

§ 112.

„Das Wesen, als das durch die Negativität seiner selbst (1) sich mit sich vermittelnde (2) Seyn, ist die Beziehung auf sich selbst (3), nur indem sie Beziehung auf ein Andres ist (4), das unmittelbar nur als ein Gesetztes und Vermitteltes ist."

Dies steht in 4 gedruckten Zeilen, die eben so viele handgreifliche Widersprüche enthalten, welche ich durch die 4 Zahlen bezeichnet habe.

§ 116.

„Das Wesen ist nur reine Identität und Schein in sich selbst, als es die sich auf sich beziehende Negativität, somit Abstoßen seiner von sich selbst ist; es enthält also wesentlich die Bestimmung des Unterschiedes."

(Va a far ti bugerare).

Die freche Ruchlosigkeit dieses Scharlatans, die eigentliche improbitas seines Treibens, besteht darin, daß er Worte zusammensetzt, die völlig unmögliche Operationen des Intellekts angeben, nämlich Widersprüche und Widersinne jeder Art: da wird denn beim Lesen der Intellekt so auf die Folter gespannt, wie es der Leib würde, wenn man ihm Biegungen und Stellungen zumuthete, die ganz gegen seine Artikulation giengen.

Im Ganzen enthält Hegels Philosophie $^3/_4$ baaren Unsinn und $^1/_4$ korrupte Einfälle.

Um die Menschen zu mystificiren, ist nichts tauglicher als ihnen etwas vorzulegen, davon sie deutlich merken, daß sie es nicht verstehn: da werden sie, besonders Deutsche, die

treuherziger Natur sind, sogleich annehmen, daß es nur an ihrem Verstande liegt, dem sie im Stillen nicht gar viel zutrauen: zugleich werden sie ihr Nichtverstehn Ehren halber verhehlen, wozu kein sichereres Mittel als einzustimmen in das Lob der unverstandenen Weisheit, die nun eben dadurch immer mehr Autorität erhält, immer mehr imponirt und immer mehr Muth und Selbstvertrauen in Dem voraussetzt, der seinem Verstande ernstlich trauend und aus eignen Mitteln urtheilend, das Ding für eine unsinnige Saalbaderei erklärt.

An Hegels Philosophie ist nichts deutlich, als ihre Absicht; welche ist, die Gunst der Fürsten zu erwerben durch Servilität und Orthodoxie. Die Deutlichkeit der Absicht kontrastirt sehr pikant mit der Undeutlichkeit des Vortrags, und wie Harlekin aus dem Ei entwickelt sich am Ende eines ganzen Bandes voll bombastischen Gallimathias und Unsinn die edle Rockenphilosophie, die man in Quarta zu erlernen pflegt, nämlich Gott Vater, Sohn und der heilige Geist, die Richtigkeit der evangelischen Konfession und die Falschheit der katholischen u. dgl. m.

Wenn man die Begriffe Seyn und Nichts beliebig mit einander vertauschen kann; so sind alle Räthsel gelöst und alle Probleme beantwortet.

§ 75.

Die Hegelsche Weisheit kurz ausgedrückt, ist, daß die Welt ein krystallisirter Syllogismus sei.

§ 76.

Der eigentliche Sinn der Hegelschen Scharlatanerie scheint mir folgender.

Er nimmt aus der Schellingschen Philosophie diese 2 Sätze, um seinen Kram darauf zu bauen;

1) Gott und die Welt ist Eins.*)

2) Das Reale und das Ideale sind Eins.

(Ich übergehe, daß beide Sätze von theils unbestimmten, theils falschgefaßten Begriffen reden.)

Nunmehr sagt er: „ist der Herrgott mit der Welt Eins; so ist er's um so mehr mit dem Menschen. Folgt, daß der Mensch die Welt geschaffen hat (denn das hat ja, wie wir wissen, der Herrgott gethan): sie ist daher nichts als sein, des Herrgotts oder Menschen, wirklich gewordener Gedanke: weshalb denn eben auch das Reale und Ideale Eins sind. Unterm Idealen verstehe ich (der Hegel) aber nicht etwa die anschauliche Welt; sondern die Begriffe (indem ich ignorire daß sie empirischen und individuellen Ursprungs sind). Ergo muß zwischen den Menschlichen gäng und geben Begriffen und der realen Welt die allergenauste Uebereinstimmung seyn; denn die sind ja eigentlich nur Eins und Dasselbe.**)

Folglich ist Logik die Sache: darunter verstehe ich eine Aufzählung der gäng und geben Begriffe, wie sie so „unter des Menschen alberner Stirn" sich zu finden pflegen, ohne Trennung des Formalen vom Inhalt, ohne Leitfaden, und ohne Menschenverstand: denn ich hab' es mit den Deutschen Dummköpfen zu thun, die man, durch ein sinnloses Wischiwaschi und ein Paar Paradoxien aus dem Tollhause, sehr leicht verdutzt und sie führt wohin man will."

---

*) Beiläufig: „Gott und die Welt ist Eins" — ist bloß eine höfliche Wendung dem Herrgott den Abschied zu geben: denn die Welt versteht sich von selbst, und für die wird keiner dabei besorgt werden.

**) ergo was wirklich ist, ist vernünftig u. dgl. was wir uns eben denken, was in unsern Köpfen spukt, das muß auch seyn in der realen Welt; und was in dieser wirklich ist, das muß auch unserm Gedankensystem gemäß und eben recht (vernünftig) seyn. Die letzte Applikation wird zum Jesuitischen Kniff, alle bestehenden Einrichtungen zu sanktioniren.

Als nachher er sich jedoch bewogen sah, das evangelische Christenthum, explicite, mit der Dreieinigkeit und der Augsburgischen Confession zum Resultat und Finale seiner Lehre zu machen, zog er sich jenen oben erwähnten Grundstein aus der Schellingschen Philosophie wieder unten weg und ließ sein Narrenhaus in der Luft schweben.

A propos, ich lege hier für den Fall meines Todes das Bekenntniß ab, daß ich die deutsche Nation wegen ihrer überschwenglichen Dummheit verachte und mich schäme, ihr anzugehören. Mich tröstet bloß was Baco sagt, in den colores boni et mali, von nördlichen und südlichen Völkern.

§ 77.

Hegel ist in seiner Deduktion aus dem reinen Denken bloß bis zur Augsburgischen Confession und der Kommunion sub utraque gegangen; warum nicht auch bis zur Königlich Preußischen Liturgie?

§ 78.

Kants Widerlegung des ontologischen Beweises ist zugleich die Widerlegung der Hegelschen Philosophasterei. Darum liebt diese den ontologischen Beweis von Herzen.

§ 79.

Der Grundgedanke der Hegelschen Philosophie ist die aufgefrischte Scholastisch-Realistische Lehre: Universalia ante rem, und damit der Spinozismus neu herausgeputzt.

§ 80.

Hegelsche Philosophie ist als Mittel zum Verdummen der Köpfe unvergleichlich: dieses Abrakadabra, dieses Wischiwaschi von Worten, welche in ihrer monstrosen Zusammensetzung der Vernunft auflegen, unmögliche Gedanken, reine Widersprüche zu denken, bewirkt eine gänzliche Lähmung des Intellekts. Daher muß man sich wundern, wie sie zu einer Zeit floriren konnte, wo die Regierungen ganz gewiß wünschten, die Völker und folglich zunächst die Gelehrten, so klug und aufgeklärt als nur irgend möglich zu sehn. Die Regierungen müssen sich wohl um die Hegelsche Philosophie gar nicht gekümmert haben.

§ 81.

Wenn ein Hegelianer sich in seinen Behauptungen plötzlich kontradiktorisch widerspricht, da sagt er: „jetzt ist der Begriff in sein Gegentheil umgeschlagen.“ Wenn doch Das vor Gericht auch gälte!

§ 82.

Die von der Lehre ihres Meisters jetzt abgehenden Hegelianer, wie Weiß[e], Fischer, Braniß, Hillebrand, der Junge Fichte, thun dies, weil höchsten Orts ein persönlicher Gott und unsterbliche Seele beordert ist, dergleichen Hegel nicht vorräthig hat, wenigstens nicht so recht, obgleich man aus Wischiwaschi und Unsinn deuten kann was man will. Bloß die Hegelsche Grundmethode, das Ausgehn vom Begriff als dem Gegebenen, ohne zu fragen, woher er sei, das Denken, das keinen Stoff von Außen nimmt, sondern sich selbst Stoff ist, oder die Selbstbewegung des Begriffs, kurz die objektive Logik behalten sie bei: da sie sehr bequem ist, jede Flause auszuhecken. Da kommen sie nun mit der absoluten Persönlichkeit und dem Geist: — „Die Wahrheit des Geistes ist die Persönlichkeit.“ Dies ist der Beweis des Daseyns Gottes. Schade, daß Kant diesen nicht kennen gelernt hat: an ihm wäre seine Kritik gescheitert. — Sie sind dumm genug zu glauben, daß das Publikum, oder wenigstens die Studenten, die erbärmliche Betrügerei und [das] niederträchtige Treiben der Heuerlinge und Kreaturen für Philosophie halten werde.

§ 83.

Hillebrand's „Philosophie des Geistes“ ist in Hegelscher Methode und Manier welches sehr erwünscht; da es zeigt, daß auch ein solcher offenbarer Strohkopf ebenso gut wie Hegel schwerfällige dunkle Perioden, voll ungeheurer Wortzusammensetzungen und unmittelbarer Wider-

sprüche zusammenschreiben kann, um die trivialsten und geringfügigsten Gedanken darin zu verbergen.

§ 84.

Wenn ich einen Hegelianer lese, zumal so eine Geschichte der Philosophie, (wie die von Bairhoffer, oder die von Michelet,) wo nach einem Resümé aller wirklichen Denker zweier Jahrtausende zuletzt die Hegelsche Scharlatanerie nicht bloß wirklich als Philosophie mit angeführt, sondern dargestellt wird als der Gipfel und die Vollendung der Philosophie, als das erreichte Ziel, zu welchem jene alle nur die Vorbereitung gewesen, nur die Stufen, über welche Caliban-Hegel zu schreiten hatte, um auf den Thron der Wahrheit sich zu setzen! — also wann ich solches Zeug lese, dann frage ich mich verwundert: ist das Dummheit, oder Niederträchtigkeit? schwatzt der Bursche so, weil er wirklich so stupid ist, den hohlsten Wortkram, den baarsten Unsinn, für Weisheit zu halten, oder weil er ein Botenlohn und Zehrpfennig für das Verkündigen dieses Evangelii hofft?

Meistens inklinire ich, für Letzteres zu entscheiden: denn, obwohl Dummheit im Nationalcharakter der Deutschen liegt, (worüber das ganze Ausland einig ist), so ist doch Niederträchtigkeit und Feilheit der Grundcharakter der deutschen Litteratur dieses Jahrhunderts. So viel aber weiß ich gewiß, daß ein junger Mann, der, wenn auch nur eine Zeitlang, ein Hegelianer wird, dadurch seine völlige Unfähigkeit zur Philosophie auf immer bewiesen hat. Denn wer an solchem hohlen Wortkram, Aberwitz und baarem Unsinn Genüge finden oder zu finden vorgeben kann, muß schlechterdings alles Strebens nach Wahrheit, alles Hanges zum Denken, aller Fähigkeit des philosophischen Ernstes gänzlich entbehren.

§ 85.

Wie verkehrt das Beginnen sei, bei der Philosophie von fertigen Begriffen auszugehn (nach der Kanti-

schen Erklärung: Philosophie ist Vernunftwissenschaft aus reinen Begriffen), davon ist ein excellentes Beispiel neuerer Zeit „Herbarts Hauptpunkte der Metaphysik“ 1808.

Gleich im Anfang steht als Vorfrage: „Wie können Gründe und Folgen zusammenhangen?“

Statt nun sich umzusehen, das Verhältniß von Grund und Folge, wie es im einzelnen Falle gegeben ist, zu untersuchen, die Art des Zusammenhanges zwischen Grund und Folge daraus kennen zu lernen, so die Gattungen und dann die Art kennen zu lernen (welches eben wäre ein Ausgehn von der Anschauung), wird aus dem allgemeinen Begriff von Grund und Folge räsonnirt; da kann denn nichts weiter herauskommen, als was im allgemeinen Begriffe liegt, und man lockt keinen Hund damit aus dem Ofen.

Darauf wird weiterhin ganz eben so mit dem empirischen Begriff Veränderung und Kraft verfahren.

§ 7 und 8 werden gar Raum und Zeit aus Begriffen abgeleitet; wobei natürlich die ganze Ableitung sie in der Stille schon voraussetzt, da die Begriffe derselben sonst gar keinen Sinn haben könnten.

Das dialektische Spiel mit den abstraktesten Begriffen, das diese ganze Metaphysik ausmacht, scheint das Vorspiel der Hegelei gewesen zu seyn, und belegt, daß in der Philosophie nichts auszurichten ist, wenn man vom Abstrakten, statt vom Anschaulichen ausgeht.

§ 86.

Auf allerhöchsten Specialbefehl ist ein persönlicher Gott und eine individuelle Seele, welche aus der Philosophie abhanden gekommen waren, in selbige wieder eingeführt worden. — Freilich, wer aus jedem Stück Papier einen Tausendthalerschein machen kann, wird ja auch wohl so ein Paar entia metaphysica wieder auf die Beine bringen können, zumal in diesem Zeitalter kritischer, skeptischer Theologen und rechtgläubiger, gottseliger Philosophen.

§ 87.

H. Heine in seiner „Romantischen Schule" 1836 sagt p. 184 richtig, die deutsche Philosophie bestände allein in dem, was ganz unmittelbar aus der Kritik der reinen Vernunft hervorgegangen sei. —

Völlig aber trifft er den Nagel auf den Kopf, wenn er eben daselbst p. 186 seqq. sagt: wie die Neuplatoniker das sinkende Heidenthum durch allegorische Auslegungen zu retten suchten, so die deutschen jetzigen Staatsphilosophen das Christenthum: und ganz besonders, wenn er diese Staatsphilosophen den Jesuiten vergleicht, indem sie die Justifikatoren des Bestehenden und Vorhandenen seien, Religion und Staat stützen wollten. Nur daß, was den alten, klugen, gewaltigen Jesuiten mißlang, diesen Zwergen viel weniger gelingen kann.

§ 88.

Des Grafen Redern Kritik der Philosophie Fichte's, Schelling's und Hegel's, die sehr treffend ist, steht in den Heidelberger Jahrbüchern, Oktober-Doppelheft, 1840.

§ 89.

Jetzt, 1851, nach der Revolution, merkt man an allen Schreibereien der Philosophie-Professoren und Aspiranten, daß Ordre an sie ergangen ist, dem lieben Gott wieder auf die Beine zu helfen, à tout prix. Beispiele von Gott, der zugleich transscendent und immanent ist, geben M. Carriere; auch Ulrici System der Logik — 1852, p. 380 sqq. Dies letztere Buch giebt p. 176 sqq. eine sehr deutliche Darstellung des Hegelschen Grundgedankens, also seiner Philosophie überhaupt, besonders der Kategorienlehre, mit richtiger Kritik des ganzen Krams.

§ 90.

In die Zeit zwischen Kant und mir fällt keine Philosophie, sondern bloße Universitätsscharlatanerie. Wer diese Schreibereien liest, hat so viel Zeit verloren, als er darauf verwendet.

§ 91.

Michelet, in dem Aufsatz über mich, im Philosophischen Journal, 1855, 3. oder 4. Heft, bringt p. 44 Kants berühmte Frage „wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?“ zur Sprache und fährt dann fort: „die affirmative Beantwortung dieser Frage“ u. s. w.; wodurch er beweist, daß er nicht die entfernteste Ahndung vom Sinn der Frage hat, als welche weder zum Affirmiren, noch zum Negiren irgend wie Anlaß bietet, sondern besagt: „wie geht es zu, daß wir vor aller Erfahrung, über Alles, was Zeit, Raum und Kausalität als solche betrifft, apodiktisch zu urtheilen fähig sind?“

Den Kommentar zu dieser schändlichen Ignoranz des Michelet giebt eine Stelle in den letzten Jahrgängen der Hegelzeitung, als wo er sagt, daß seitdem Kant jene Frage aufgeworfen hat, alle Philosophen nach synthetischen Urtheilen a priori suchten!

Eine solche Ignoranz im A B C der Philosophie verdient Kassation.

§ 92.

L. Noack, in seinem Buche „Die Theologie als Religionsphilosophie“ 1853, trägt auf den ersten 20 Seiten meine Metaphysik und Naturphilosophie ganz zusammenhängend vor, wobei er sich sogar meiner Ausdrücke bedient, übrigens jedoch im ekelhaften Hegel-Jargon redet: — dabei bin ich im ganzen Buche nirgends erwähnt. Die ethischen und ästhetischen Lehren, welche Konsequenzen meiner Metaphysik sind, läßt er jedoch unberührt, um elende opti-

mistische und hegelianische Flausen an deren Stelle zu setzen. Auch lehrt er, aus der empirischen Wahrnehmung des Nacheinander der Dinge entstehe die Zeit, und aus der des Nebeneinander der Raum. Dieselben unerhört rohen und absurden Lehren haben vor ihm schon Rosenkranz und Reichlin-Meldegg vorzutragen sich nicht gescheut.

§ 93.

Mich mit allen philosophischen Versuchen meiner Zeitgenossen bekannt zu machen, fällt mir so wenig ein, wie es dem, der, in wichtigen Angelegenheiten, von einer Hauptstadt zu einer andern reist, in den Sinn kommt, unterwegs in jedem Städtchen dessen Honoratioren und Hauptpersonen kennen zu lernen.

Anhang zum II. Kapitel.

Randglossen zu den in Göttingen und Berlin nachgeschriebenen Kollegienheften bei Gottlob Ernst Schulze und Johann Gottlieb Fichte.

Metaphysik bei G. E. Schulze.

Bogen 15 S. 1:

„Es ist allerdings eine der „Erwartung die wir uns von „einer weisen Weltregierung „machen angemessene Vorstellung, daß das Menschengeschlecht im Ganzen zwar „langsame aber doch sichre „Fortschritte in der Entwicklung der Anlagen, die es „über die Thierheit erheben, „mache.“

Ego:

Grade das Gegentheil. Die Allwissenheit hat die Welt so einrichten können, daß das Individuum seine Bestimmung erreichte, in welcher Lage und Zeit es auch sei. Wenn dazu eure Kultur nöthig wäre oder überhaupt einen wahren Werth hätte, wie ungerecht wären dann die vorbereitenden Jahrhunderte behandelt, die dem beglückten Geschlecht nur zu Stufen dienten, das oben steht und sagt: „drum haben wirs so herrlich weit gebracht!“

Bogen 15 S. 4:

„Um die Zweckmäßigkeit der „Begebenheiten in der Sinnenwelt beurtheilen zu kön-

Ego:

Wenn wir aber nicht einige, wenngleich unvollkommne und bildliche Einsicht von diesem

„nen, müßten wir Einsicht „vom höchsten Zweck des Uni„versums haben, wovon jene „Welt ein Theil ist. Nun „gehört nur einige Besinnung „dazu, um auf den Besitz dieser „Einsicht keine Ansprüche zu „machen."

Zweck haben, so können wir nicht aus freiem Willen nach selbigem hinarbeiten, leben planlos und müssen Philosophie und Religion wegwerfen.

Psychologie bei Schulze.

§ 76:

„Die allgemeinste Einthei„lung der Gefühle ist die „in angenehme und unange„nehme: . . Jene suchen wir „diese fliehen wir. . . Daß „ein schmerzhaftes Gefühl uns „auf den Genuß einer An„nehmlichkeit vorbereitet, ist „wenigstens nicht in allen „Fällen wahr."

Ego:

Hier zeigt er durch Gewäsch wie er das Göttliche im Philebos gar nicht verstanden.

§ 120.

In der Beschreibung der 4 Lebensalter kommentirt Schulze den Horaz in der arte poëtica v. 158—174. Als Gegenstück empfehle ich was im Shakespeare Melancholy Jacques sagt in As you like it, Act II, Sc. 7.

Fichte's Vorlesungen über das Studium der Philosophie.

Erste 2 Stunden.

„Indessen ist jedes eigent„liche Ich an sich dem andern „gleich und muß dieselben „Modifikationen erleiden kön„nen."

Ego:

Dies ist dunkel und nicht hinlänglich erklärt, doch kann es seyn, daß ich Einiges überhört habe; denn Fichte's Vortrag ist wohl deutlich und er

spricht langsam, doch verweilt er mir oft zu lange auf leichtzuverstehenden Dingen und wiederholt sie mit andern Worten, so daß die Aufmerksamkeit ermüdet, das schon Begriffne noch länger anzuhören und man eben dadurch zerstreut wird.

„Ich muß dabei bemerken „daß nicht jede Originalität „Genie sondern oft Wahnsinn „ist. Beide weichen ab vom „gewöhnlichen Standpunkt „des Menschen: Genie, oder „Poesie, ist göttlich und weit „über jenen Standpunkt er„haben: Wahnsinn ist thie„risch und steht unter jenem „Standpunkt."

Ego:

Daß der Wahnsinnige dem Thiere sich nähere und der gesunde Verstand gleichsam das Mittel zwischen dem Wahnsinn und dem Genie sei, denke ich nicht; vielmehr, daß Genie und Wahnsinn, wiewohl weit verschieden, sich doch näher sind, als ersteres dem gemeinen Verstand, und letzterer dem Thiere. Der kluge Hund ist dem gemeinen, gesetzten, verständigen Menschen eher zu vergleichen, als dem Wahnsinnigen (nicht dem Blödsinnigen). Ebenso lehrt das Leben großer Genies, daß sie oft im Leben sich fast als Wahnsinnige betragen, und Aristoteles sagt, nach Seneka: Nullum magnum ingenium sine insaniae mixtura. Ich denke, der gesunde, verständige Mensch ist

in den körperlichen Bedingungen unsers Bewußtseyns und Denkens (dieselben, welche Raum, Zeit und Verstandesbegriffe ihm schaffen) fest eingeschlossen, sie liegen ihm knapp an und passen und decken ihn, wie ein wohlgemachtes Kleid: darüber hinaus kann er nicht (d. h. sich und die Dinge, ohne jene Bedingungen der Erfahrung, An Sich erkennen), aber in ihnen weiß er vollkommen Bescheid: vom Thier gilt in seiner Gesundheit dasselbe, nur daß seine Erfahrungserkenntniß dumpfer, enger, sein Kleid gleichsam weniger bequem, einem Sack ähnlich ist. Das Genie, durch eine Kraft, die als etwas ganz Uebersinnliches nicht weiter bestimmt werden kann, sieht gleichsam durch jene Beschränkungen, welche Bedingungen der Erfahrungserkenntniß sind, durch, und erkennt sein eignes und der Dinge Wesen an sich und sucht sein Leben lang diese Erkenntniß mitzutheilen und handelt auch nach ihr. Man könnte jenem meinem Gleichnisse zufolge sagen: es ist seinem Kleide zu groß und sieht oben hinaus. Dem Wahnsinnigen sind eben die Bedingungen der Erfahrungserkenntniß zerrüttet, dadurch sind die Erfahrungsgesetze ihm zerstört, da sie nicht den Dingen angehören, sondern Anschauungsformen der Sinnlichkeit sind (was hier sich von Neuem bestätigt), Alles ist ihm verworren, dem Gleichniß nach ist sein Kleid zerrissen, aber eben deshalb sieht sein Ich, das keiner Zerrüttung unterworfen ist, zu Zeiten durch, und Wahnsinnige thun geniale Aussprüche, oder würden sie wenigstens thun, wenn ihnen nicht die hohe Besonnenheit fehlte, die Charakter des Genies ist, vermöge welcher dieses das was es über alle Erfahrung kennt, in Begriffen, Bildern, Kunstwerken, die wieder Gegenstände der Erfahrung zum Stoff haben, auszudrücken vermag. Der Wahnsinnige hat hiezu etwas von der ersten Bedingung, aber ihm fehlt die zweite, nämlich Gesundheit der Bedingungen zur Erfahrungswelt. Man sehe nur, ob der König Lear, der gewiß regelrecht ist, dem Thiere oder dem Genie näher sei. Das Genie ähnelt andrerseits wieder in seinem

Thun oft dem Wahnsinn, weil es, durch Anschauung der Dinge an sich, weniger in der Erfahrungswelt verweilt und zu Hause ist, und auch, grade wie der Wahnsinnige, die Erscheinungen verwirrt, indem es zugleich die Dinge an sich erkennt. Wie Shakespeares Lear ein Bild genialen Wahnsinns ist, ist Goethes Torquato Tasso ein Bild wahnsinniger Genialität. Der Blödsinnige aber nähert sich dem Thier: mein Gleichniß behaltend, würde ich von ihm sagen: er ist eingeschrumpft und füllt sein Kleid nicht aus: es hängt um ihn wie ein Sack, weit entfernt, darüber hinauszusehn, kann er sich nicht in ihm frei bewegen: er gleicht grade dem Thier. Jeder Dumme nähert sich diesem Zustande mehr oder weniger. Jeder Weltkluge ist das Gegentheil: ihm schließt das Kleid an, wie Tricot. Von Thierheit und Blödsinn zur großen Klugheit also geht es stufenweise. Aber Genialität und Wahnsinn sind nicht die erste und letzte Stufe; sondern specifisch verschieden von allen jenen, wie gesagt.

2te Vorlesung: von Einer Stunde.

„. . . die Wissenschaft muß „erworben werden und jeder „muß sie sich selbst erwerben „d. h. er muß übertreten u. z. „aus eigner Kraft aus jener „Welt der chaotisch gemischten „Erscheinungen in die über„sinnliche der Gründe, was „geschieht, sobald er die erste „deutliche wissenschaftliche Er„kenntniß erhält, diese näm„lich besteht darin daß er mit „einer ihm bis dahin ganz „unbekannten Evidenz, die, „in einem Augenblick, wie „ein Blitz seine Seele er-

Ego:

Wenn dem also ist, wie kommt es, daß Irrthümer Jahrtausende bestehn können, und von so vielen Köpfen, ja außerordentlichen Geistern, die sonst wissenschaftliche Erkenntniß und wahres Wissen haben, bei Mittheilung jenes Irrthums der zwischen vielen Wahrheiten sich einschleicht, jener Blitz der Evidenz nicht vermißt wird und den Irrthum verräth? Z. B. die Stahlsche Theorie des Verbrennens durch Austreten des Phlogiston, ist lange als Wahr-

„leuchtet, erkennt daß was er „jetzt denkt Wahrheit ist und „für alle Ewigkeit bleiben „wird. *)

„. . . aus dem Ueberein„stimmen aller bekannten „Wahrnehmungen mit der „Hypothese folgt nicht das „Uebereinstimmen aller mög„lichen, noch zu habenden, „mit ihr; sondern blos aus „jenem Blitz der Evidenz.“

heit geglaubt von Männern, die doch andre mathematische und physikalische Kenntnisse wahrhaft hatten und bei ihrem Ergreifen denn doch den Blitz der Evidenz gespührt und also gekannt haben müssen. Ist ihnen beim Erlernen der Theorie des Phlogistons etwa ein falscher Blitz (Wetterleuchten) erschienen; oder warum haben sie den ächten nicht vermißt, bis auf Lavoisier? Wie können überhaupt, da es ein so sicheres Kriterium aller Wahrheit giebt, Tausend Irrthümer so lange leben?

Ich halte überhaupt alles Wissen innerhalb der Gränzen der Erfahrung für sinnlich bedingt und nur in der Erfahrung gültig, ja für nichtig, da es stets bedingt ist (das Mathematische nicht ausgenommen) eben durch die Gränzen der Erfahrung, ja für Irrthum, eben weil Realität der Erfahrung Irrthum ist und zu jedem Darum das innerhalb der Erfahrung bleibt ein neues Warum aufsteht und alle unsre Wahrheit immer nur der letzte

*) er acquirirt also Infallibilität!

Irrthum ist: wir können es innerhalb der Gränzen der Erfahrung nicht weiter bringen als zum Bewußtseyn daß eben die festeste letzte Grundwahrheit, Grundsäule aller Erfahrung, Irrthum ist; was Kant geleistet hat, indem er die Nichtigkeit des Raums und der Zeit zeigte und den Verstand zum Selbstmord brachte. Jenen Blitz der Evidenz giebt es, aber nur da wo das Gebiet des wahren Wissens aufgeht, über alle Erfahrung. Es kommt ein Augenblick wo die ganze Welt der Erscheinung verbleicht, überstrahlt von dem Ich das seine Realität und die einer übersinnlichen Welt erkennt; wie ein Schattenspiel verschwindet wenn ein Licht angezündet wird. Der Augenblick mag Wenigen kommen, den ächten Philosophen; Platon spricht daher: *Πολλοι μεν ναρθηκοφοροι, βακχοι δε γε παυροι.* — Fichte setzt die Evidenz der Mathematik ganz gleich jeder andern Evidenz in Wissenschaften im Gebiet der Erfahrung, da sie doch eine weit größre hat: daß der Stein fallen wird dem man die Stütze entzieht ist nicht so gewiß als daß 2 grade Linien keine geschlossne Figur bilden: denn die Mathematik steht eben unmittelbar auf jener Grundsäule aller Erfahrung, die ich eben den letzten Irrthum nannte, und an ihr ist nichts irrig als die Realität des Raums und der Zeit.

Ueber die Thatsachen des Bewußtseyns und die Wissenschaftslehre*) bei Fichte.

Ueber die Thatsachen des Bewußtseyns.

XIte Vorlesung.

„Die Reflexion wird mög-
„lich blos dadurch daß wir
„von uns als einem schema-
„tisirenden Princip wissen."

In dieser Stunde hat er außer dem hier Aufgeschriebenen Sachen gesagt, die mir den Wunsch ausspreßten, ihm eine Pistole auf die Brust setzen zu dürfen und dann zu

*) Vielleicht ist die richtige Lesart Wissenschaftsleere.

sagen: Sterben mußt du jetzt ohne Gnade; aber um deiner armen Seele willen sage, ob du dir bei dem Gallimathias etwas Deutliches gedacht oder uns bloß zum Narren gehabt hast?

XIVte Vorlesung.

Kurze logische Uebersicht des über die Reflexion Gesagten.

„a) Das Sehn sieht sich: „dies ist das absolut erste . . .

„b) Das absolute Band „zwischen der Sehe und dem „Sehen ist der Grund."

Und hier hieß es für mich:

Lisch aus, mein Licht, lisch ewig aus,
Fahr hin, fahr hin in Nacht und Graus!

Bogen 7:

„Wir haben als eigentliche „Grundlage unsrer Forschung „das Seyn, das da ist, nie „wird, unsichtbar ist . . . Die „synthetische Vereinigung von „Objekt und Subjekt ist dies „Seyn, in ihm sind Ange„schautes und Anschauendes „Eins. Sie werden unmit„telbar in der Anschauung „gefaßt, wozu das Anschauende „im Schauen sich wieder an„schauen muß."

Um ihm das schwere Kunststück zu erleichtern, würde ich vorschlagen, es zwischen zwei Spiegel zu stellen.

Bogen 16:

Der Wissenschaftslehre
Erstes Protokoll.

„Though this be madness, yet there's method in it."

Vierzigstes Protokoll.

„Die bloße reine Sichtbarkeit zu sondern von dem in ihr Sichtbaren ist Geschäft der WL."

Da er heute nur das reine Licht, aber kein Talglicht aufsteckte, konnte das Protokoll nicht weiter geführt werden.

Einundvierzigstes Protokoll.

Da auch heute die Talglichte nicht in die Sichtbarkeit traten, mußte das Protokoll abgebrochen werden.

Dreiundvierzigstes Protokoll.

„Schranken, Quantität hat das Wesen nicht. Dagegen wird das Andre, (was ich früher immer das andre nannte) das das Wesen trägt, nur durch die Schranken zu einem Das."

Er hat in diesen Tagen im Dunkeln (als die Talglichte nicht in die Sichtbarkeit traten) gar schöne Dinge von einem Andern erzählt.

III. Kapitel.

Zur Logik und Dialektik.

---

§ 94.

Die Logik ist der Generalbaß der Vernunft, und umgekehrt der Generalbaß die Logik der Musik.

Zwischen der reinen Naturwissenschaft a priori und dem Generalbaß muß eine Analogie zu finden seyn.

§ 95.

Die Vernunft setzt uns zu den Thieren in eben das Verhältniß, in welchem alle sehenden Geschöpfe zu den augenlosen (Polypen, Würmer, Zoophyten) stehn. Diese nämlich erkennen, durch bloßes Fühlen, allein die ihnen im Raum unmittelbar gegenwärtigen (sie berührenden) Gegenstände; die Sehenden aber einen ganzen weiten Kreis von Entfernteren. Eben so sind die vernunftlosen Thiere auf die ihnen in der Zeit unmittelbar gegenwärtigen vollständigen Vorstellungen beschränkt: wir aber, mittelst des Vermögens der Begriffe (Vernunft) umfassen alle möglichen Vorstellungen, haben eine völlige Uebersicht des Lebens, unabhängig von der Zeit, haben gleichsam immer einen verkleinerten, farblosen, abstrakten, mathematischen Riß der ganzen Welt. Was also in Hinsicht auf den Raum und für den äußern Sinn das Auge, das ist in Hinsicht auf die Zeit und für den innern Sinn die Vernunft. Wie aber die Sichtbarkeit der Gegenstände nur wichtig ist, indem sie

die Fühlbarkeit derselben verkündet, so liegt der ganze Werth der Begriffe doch zuletzt in den vollständigen Vorstellungen auf die sie sich beziehn. Der natürliche Mensch legt daher einen viel grössern Werth auf die Erkenntniß durch Verstand, Sinnlichkeit, reine Sinnlichkeit und Erkenntniß des Subjekts des Wollens (welche alle er mit dem Namen Gefühl roh bezeichnet), als auf die durch Begriffe und Vernunft, er zieht die empirische und metaphysische Wahrheit der logischen vor.

Pedanten aber, Wortkrämer, Raisonneurs und Buchstabenmenschen schätzen allein die Erkenntniß der Vernunft und die logische Wahrheit. Daher haben diese in der Mathematik nur da Erkenntniß zugeben wollen, wo man ihnen den (der Mathematik eigentlich fremden) logischen Grund angab, den Seynsgrund aber, welcher als metaphysisch die wahre Evidenz hat, gar nicht beachtet, oder ihn unter dem Namen des Gefühls verachtet. Daher haben sie ferner, namentlich Fichte (leider gewissermaaßen auch Kant) in der Moral den reinen, unmittelbar bei Erkennung der Motive ansprechenden tugendhaften Willen als Gefühl und Aufwallung für werth- und verdienstlos erklärt und eine Handlung nur dann für tugendhaft gelten lassen wollen, wenn sie aus einer abstrakten, in den Begriffen der Vernunft niedergelegten Maxime entsprungen ist. Sie gleichen denen, welchen die Fackel besser gefällt als die Antike, welche zu beleuchten die Fackel da ist.

§ 96.

Das Wort Absolut ist an und für sich etwas ganz Unsinniges. Denn es ist Adjektiv, d. h. Bezeichnung eines Prädikats; dies muß doch irgend einem Objekt zukommen. Nun aber sagt der Satz vom Grunde, der unbestreitbare, aus, daß jedes Objekt mit einem andern in nothwendiger Verknüpfung steht: das Prädikat absolut bezeichnet aber nichts weiter, als das An-Nichts-geknüpft-seyn: dies widerspricht jedem Objekt, folglich kann jenes Prädikat von keinem

Objekt prädicirt werden; denn dieses würde eben dadurch aufgehoben.

Dem Subjekt kommen, weil es nicht Objekt, d. h. weil es unerkennbar ist, gar keine Prädikate zu, folglich auch nicht das Prädikat absolut.

Wohin nun mit dem Absoluten? In die Fichte'sche und Schelling'sche Philosophie.

§ 97.

Der wahre und ganze Inhalt des Begriffes Seyn*) (mit dem die heutigen Philosophaster so viel Aufhebens machen und ihm gern einen nicht-empirischen Ursprung andichten) ist „das Ausfüllen der Gegenwart": da nun diese, wie ich längst gesagt, der Berührungspunkt des Objekts mit dem Subjekt ist, so kommt Beiden das Seyn zu, d. h. was ist, erkennt entweder oder wird erkannt, versteht sich in der ersten Klasse der Vorstellungen.

Daher muß ich zu mir sagen: „ehe ich geboren war, war ich nicht", d. h. ich füllte keine Gegenwart aus. — Ebenso: „Sokrates ist nicht mehr." —

Offenbar also ist dieser Begriff empirischen Ursprungs, obwohl der allgemeinste, welchen man aus der Erfahrung abstrahirt hat. —

Die wirklich a priori vorhandenen Erkenntnisse bedürfen seiner auch nicht, ja kennen ihn nicht: denn sie betreffen blosse Formen, d. h. dasjenige, was zu aller Zeit ist und nicht von der Gegenwart abhängt.

§ 98.

Oft ist ein Satz a priori, in Hinsicht auf die speciell darin ausgesprochene Wahrheit; jedoch a posteriori in Hinsicht auf die jener zum Grunde liegende allgemeine: z. B.

---

*) Seyn ist der Infinitiv der Kopula.

wenn Einer, ohne hinzusehn, sagt: „Das Wasser auf dem Heerde muß jetzt kochen“; — weil er weiß, daß die Temperatur daselbst über 80° ist.

§ 99.

Die Logik hat dieses mit der Mathematik gemein, daß ihre Wahrheiten, wenn auch nicht in abstracto, doch in concreto, d. h. also die auf ihren Gesetzen beruhenden Urtheile, Jedem begreiflich und gewiß gemacht werden können, keiner sie bezweifeln kann, sobald er sie versteht, und folglich kein Streit (es sei denn durch Misverstand) möglich ist über das was auf rein logischen Verhältnissen der Begriffe und Urtheile beruht, so wenig wie über das rein Geometrische oder Arithmetische; sondern zwischen allen Köpfen eine unbedingte Uebereinstimmung soweit muß zu Wege gebracht werden können: während es sich ganz anders verhält bei unmittelbaren Urtheilen, welche dadurch entstehn, daß die Urtheilskraft den Uebergang vom physisch Anschaulichen zum Abstrakten macht, d. h. abstrakte Sätze, nicht durch andre, sondern durch die anschauliche Erkenntniß unmittelbar begründet: hier, wo vom Gebiet des Anschauens auf das des Denkens gleichsam ein Sprung durch die Luft zu machen ist, bleibt sehr oft eine nicht zu hebende Verschiedenheit zwischen Kopf und Kopf und richtiges sicheres Urtheil ist eine höchst seltene Gabe. Dieser Unterschied beruht jedoch ohne Zweifel großentheils darauf, daß bei den empirischen Wissenschaften wir oft von der Folge auf den Grund zu gehn haben; hingegen bei den Wissenschaften a priori uns stets der entgegengesetzte Weg offen steht, der allein sicher ist.

Jene Eigenschaft der logisch erkennbaren Wahrheiten macht die Logik, wie die Mathematik, zu einer objektiven Wissenschaft, d. h. man spricht von ihren Aussagen wie von einem außer uns vorhandenen Gegenstand, über welchen, wegen seiner von allen urtheilenden Individuen unabhängigen Existenz und Beschaffenheit, die Urtheile schlechterdings über-

einstimmen müssen. Inzwischen wissen wir, daß die logischen Gesetze, und die abstrakten Begriffe, so wenig wie die Zahlen und Figuren ein physisches Daseyn außer uns haben, vielmehr rein subjektiven Ursprungs sind, jene als die Formen unsers Denkens, diese als die Formen unsers Anschauens: jene nothwendige Uebereinstimmung Aller rührt also nicht von etwas Aeußerem her, sondern von der gleichen Beschaffenheit der subjektiven Erkenntnißformen in allen Individuen. Da aber doch diese im Gehirn gegründet seyn müssen, welches, wie alles Organische, Abnormitäten unterworfen ist, so ist es höchst auffallend, daß hinsichtlich der logischen und mathematischen Wahrheiten keine solche Abnormität sich kundgiebt; selbst nicht bei Wahnsinnigen; denn diese werden entweder (besonders die Blödsinnigen) die auf solche Wahrheiten sich beziehende Rede gar nicht verstehen, oder aber sie ebenfalls einsehn: während z. B. die Farben von einigen, sonst gesunden Leuten falsch, ja von manchen gar nicht gesehn werden. Dies spricht für die Meinung einiger Philosophen, daß die Vernunft vom Gehirn unabhängig, etwas rein Geistiges, Hyperphysisches, der sogenannten Seele Angehöriges wäre.

Sonderbar bleibt es, daß das wirklich ausser uns Vorhandene, das physisch Erkennbare, Verschiedenheit der Urtheile zuläßt; nicht aber das ganz und gar Subjektive, das Logische und Mathematische. (Man bemerke aber den Unterschied zwischen Subjektiv und Individuell.) Bei jenem ersteren beruht die Möglichkeit individueller Verschiedenheit der Urtheile darauf, daß subjektive Erkenntnißformen hier einen rein objektiven Stoff zu verarbeiten, zu assimiliren haben; noch mehr darauf, daß der Verstand die komplicirten, oft unvollständig gegebenen Kausalverhältnisse unmittelbar zu fassen, und die Vernunft wieder seine Erkenntniß in abstrakte Gedanken umzuwandeln hat: eine μεταβασις εις αλλο γενος. — Beim Logischen und Mathematischen ist der Stoff ganz und gar im Kopf eines Jeden: und dieser Kopf

ist entweder so, daß er die Funktionen gar nicht (der Blödsinnige), oder so, daß er sie richtig vollzieht. —

Mancher soll einen arithmetischen Satz unrichtig vollzogen haben und darüber wahnsinnig geworden seyn; wahrscheinlich aber war es nur das erste Symptom.

§ 100.

Dialektik ist etymologisch die Kunst der Unterredung; da aber keine Unterredung ohne Debatte lange unterhaltend bleibt, so geht die Dialektik ihrer Natur nach in Eristik über.

IV. Kapitel.

Den Intellekt überhaupt und in jeder Beziehung betreffende Gedanken.

§ 101.

Wenn ich mich besinne; — so ist es der Weltgeist, der zur Besinnung kommen will, die Natur, die sich selbst erkennen und ergründen will. Es sind nicht Gedanken eines andern Geistes, denen ich auf die Spur kommen will: sondern das was ist will ich zu einem Erkannten, Gedachten umwandeln, was es außerdem nicht ist, noch wird.

§ 102.

Das Ende und Ziel alles Wissens ist, daß der Intellekt alle Aeusserungen des Willens nicht nur in die anschauliche (denn dahin kommen sie von selbst), sondern auch in die abstrakte Erkenntniß aufgenommen habe; — also daß Alles, was im Willen ist, auch im Begriff sei. Dahin streben alle ächte, d. i. unbefangene Reflexionen und alle Wissenschaften.

§ 103.

Die Zerlegung des bis dahin einfachen Ich in Willen und Erkenntniß mag so unerwartet seyn, als die des Wassers in Wasserstoff und Sauerstoff: sie ist der Wendepunkt meiner Philosophie und nächst ihr ist dies die

strenge Sonderung der anschauenden und denkenden Erkenntniß.

§ 104.

Lavoisier zersetzte das bisherige Urelement Wasser in Hydrogen und Oxygen, und schuf dadurch eine neue Periode der Physik und Chemie.

Ich aber habe die bisherige Seele oder Geist, ψυχη, zersetzt in zwei Grund-Verschiedene, Wille und Vorstellung, wodurch die wahre Metaphysik begonnen hat. Denn alle bisherige Systeme fingen entweder mit der Materie an, welches Materialismus gab, oder mit dem Geist, Seele, welches Idealismus, wenigstens Spiritualismus gab: sie ließen die Welt in Folge der Erkenntniß (*νους* Anaxagorae) seyn, da doch die Erkenntniß schon die Welt voraussetzt. Als sehr gutes Beispiel siehe Plato de legibus X p. 79—83 Bip.*)

Beide Arten führten aber zuletzt immer auf Absurditäten, und kein System war haltbar.

Ich setzte den einen Bestandtheil der ψυχη, den Willen, als das Erste und Primäre, den anderen, nämlich das Erkennende oder das Subjekt, als das Zweite, Sekundäre, und die Materie als das nothwendige Korrelat dieses Zweiten, indem keine Materie ohne ein Vorstellendes, aber auch kein Vorstellendes ohne Materie möglich ist. Ersteres, weil die Materie als solche nur in der Vorstellung existirt, das

---

*) Er läßt alle Bewegung und alles Daseyn von der ψυχη ausgehn und deshalb von der Erkenntniß und Vorstellung, und eben so machten und machen es Alle, mit Ausnahme der Materialisten und Hylozoisten: — während das wahre Ursprüngliche oder erste Princip der Dinge nicht die ψυχη ist, sondern, einen chemischen Ausdruck zu gebrauchen, die Basis der ψυχη, und diese ist der Wille. Die ψυχη selbst ist schon ein Zusammengesetztes, sie ist mit dem *νους* vereinigt, der sekundär ist. — Alle Philosophen haben sich geirrt, indem sie die Seele oder den Geist, oder das Ich, in welchem wir Wille und Erkenntniß als Eins denken, für ein Einfaches hielten, und ihr Irrthum ist dem der Physiker analog, die das Wasser als einfach und ursprünglich nahmen.

Andre, weil das Vorstellungsvermögen nur als Eigenschaft eines Organismus existiren kann.

Demnach steht die Sache jetzt so, wie sie vorher nie gestanden hat; und mein System ist grundverschieden von allen früheren.

§ 105.

Wie man in der Physik Jahrtausende hindurch das Wasser unbedenklich für einfach und folglich für ein Ur-Element hielt; so hat man noch länger, in der Metaphysik, das Ich unbedenklich für einfach und folglich für unzerstörbar gehalten. Ich aber habe gezeigt, daß es aus zwei sehr heterogenen Bestandtheilen zusammengesetzt ist, dem Willen, der metaphysisch und Ding an sich ist, und dem erkennenden Subjekt, welches physisch ist und zur bloßen Erscheinung gehört.

§ 106.

Sieh doch das große, massive, schwere Zeughaus an: — ich sage dir, diese harte, lastende, weitläuftige Masse existirt doch nur im weichen Brei der Gehirne, nur dort hat sie ihr Daseyn und ist ausser denselben gar nicht zu finden. Dies mußt du zu allererst begreifen.

§ 107.

O, welches Wunder ich gesehn habe! — In dieser Welt der Dinge und Körper lagen vor mir zwei solche Dinge: beide waren Körper, schwer, regelmäßig geformt, schön anzusehn. Das eine war eine Vase von Jaspis, mit goldenem Rand und Henkeln: das andere war ein Organisches, ein Thier, ein Mensch. — Nachdem ich beide genugsam von Außen bewundert, bat ich den Genius, der mich begleitet, nun auch mich in ihr Inneres eindringen zu lassen. Es geschah. In der Vase fand ich nichts vor, als den Drang der Schwere und einige dumpfe Sehnsucht, die sich als che-

mische Verwandtschaft aussprach. — Als ich aber in das andre Ding gedrungen war, — wie soll ich mein Erstaunen aussprechen, über Das, was ich dort gewahrte! übertrifft es doch an Unglaublichkeit alle je ersonnenen Mährchen und Fabeln: doch will ich es erzählen, auf die Gefahr hin, keinen Glauben zu finden. In diesem Dinge also, oder vielmehr in dessen oberm Ende, Kopf genannt, welches von Außen gesehn, ein Ding wie alle andern, im Raum begränzt, schwer u. s. w. ist, fand ich nichts Geringeres vor, als eben — die ganze Welt selbst, mit sammt dem ganzen Raum, in welchem das Alles ist, und der ganzen Zeit, in der sich das Alles bewegt, nebst Allem endlich, was beide füllt, in seiner ganzen Buntschäckigkeit und Zahllosigkeit: ja, was das Tollste ist, mich selbst fand ich darin herumspazierend! —

Und dies alles nicht etwa im Bilde, wie in einem Guckkasten, sondern in seiner ganzen Wirklichkeit.

Und so steckt es wirklich und wahrhaftig in diesem Dinge, das nicht größer ist, als ein Kohlkopf, und welches gelegentlich der Scharfrichter abschlägt, mit einem Hieb, wo dann plötzlich Dunkelheit und Nacht jene Welt bedeckt: und sie wäre dann weg, wucherten nicht jene Dinge wie die Pilze, so daß ihrer stets genug sind, die ins Nichts versinkende Welt wieder aufzufangen, so daß sie von ihnen stets, wie ein Ball, im Schweben erhalten wird, als eine Allen gemeinsame Vorstellung, deren Gemeinsamkeit sie durch das Wort Objektivität ausdrücken.

Mir ward dabei etwa so zu Muthe, wie dem Ardschuna, als Krischna sich ihm in seiner wahren Gottgestalt zeigte, mit hunderttausend Armen und Augen und Mäulern, u. s. w., u. s. w.

§ 108.

Der Raum, im Gegensatz des Körpers der ihn füllt, ist offenbar unkörperlich, folglich geistig, etwas nur im Geist, d. h. in unserm Intellekt vorhandenes.

§ 109.

Sagt mir wann der Raum entstand, und wo die Zeit, seine flüchtige Braut geboren ward, endlich wie die Materie, ihr gemeinsames Kind, ins Daseyn trat, und so das Grundgerüst zu einer leidenden Welt gelegt wurde. Mit dem Raume entstand der Streit, und mit der Zeit die Vergänglichkeit.

§ 110.

Die Welt ist nicht gemacht: denn sie ist, wie Okellos Lukanos sagt, von jeher gewesen; weil nämlich die Zeit durch erkennende Wesen, mithin durch die Welt bedingt ist, wie die Welt durch die Zeit. Die Welt ist nicht ohne Zeit möglich; aber die Zeit auch nicht ohne Welt. Diese Beiden sind also unzertrennlich, und ist so wenig eine Zeit, darin keine Welt war, als eine Welt, die zu gar keiner Zeit wäre, auch nur zu denken möglich.

§ 111.

In der Mathematik schlägt der Kopf sich mit seinen eigenen Erkenntnißformen, Zeit und Raum, herum, — gleicht daher der Katze, die mit ihrem eignen Schwanz spielt.

§ 112.

Sie hören nicht auf, die Zuverlässigkeit und Gewißheit der Mathematik zu rühmen. Aber was hilft es mir, noch so gewiß und zuverlässig etwas zu wissen, daran mir gar nichts gelegen ist. — Das *ποσον*.

§ 113.

Es ist falsch, von drei Dimensionen der Zeit zu reden, wie Hegel thut, Encyklop. §. 259: sie hat nur eine, aber

diese hat drei Theile, Abschnitte, oder zwei Richtungen mit einem Indifferenzpunkt.

§ 114.

Unser cerebraler Intellekt könnte vielleicht als eine blosse Schranke und Hemmung betrachtet werden, welche die Gedanken der geschiedenen Individuen, wie auch das Zukünftige und Abwesende vom Bewußtseyn ausschließt. Denn die Kenntniß von diesem Allen würde für uns so unnütz und bloß zur Quaal seyn, wie der Pflanze, die keine Irritabilität und Lokomotivität hat, die Sensibilität und Perception seyn würde.

§ 115.

Wenn ich mir beim Anblick einer weiten Aussicht vergegenwärtige, daß sie entsteht, indem die Funktionen meines Gehirns, also Zeit, Raum und Kausalität, angewandt werden auf gewisse Flecke, die auf meiner Retina entstanden sind; — so fühle ich, daß ich die Aussicht in mir trage und mir wird die Identität meines Wesens mit dem der ganzen Aussenwelt ungemein fühlbar.

§ 116.

Die Einheit in letzter Instanz zwischen dem Grundwesen unseres eigenen Ich und dem der Aussenwelt erläutert nichts so unmittelbar, wie der Traum: denn auch in diesem stehn Andere als völlig von uns verschieden da, in vollkommenster Objektivität, und mit einer uns von Grund aus fremden, oft räthselhaften Beschaffenheit, die uns oft in Erstaunen versetzt, uns überrascht, uns ängstigt u. s. w., — und doch sind wir dies Alles selbst. Eben so nun ist der Wille, welcher die ganze Aussenwelt trägt und belebt, eben der in uns selbst, wo allein wir ihn unmittelbar kennen. Wohl aber ist es der Intellekt, in uns und in Andern,

welcher alle diese Wunder möglich macht, indem er überall und durchgängig das selbsteigene Wesen in Subjekt und Objekt trennt, eine phantasmagorische Anstalt von unaussprechlicher Bewundrungswürdigkeit, ein Zauberer ohne Gleichen.

§ 117.

Der Unterschied des Grades der Geisteskräfte, welcher eine so weite Kluft offen hält zwischen dem Genie und dem gewöhnlichen Erdensohn, beruht zwar auf nichts weiterem als einer größern oder geringern Entwicklung und Vollendung des Cerebralsystems: dieser Unterschied ist aber dennoch so wichtig, weil diese ganze reale Welt, in der wir leben und sind, ihr Daseyn bloß in Bezug auf ein solches Cerebralsystem hat, jener Unterschied demnach eine andre Welt und ein andres Daseyn setzt.

Zudem beruht der Unterschied zwischen Mensch und Thier auf demselben Umstand.

§ 118.

Das Brustfenster des Momus ist bloß ein allegorisches Späßchen und nicht einmal der Imagination möglich. Allein daß die Hirnschaale nebst Integumenten durchsichtig wäre, läßt sich vorstellen, und o Himmel! welche Unterschiede würde man da gewahren an der Größe, Gestalt, Beschaffenheit und Bewegung des Gehirns! welche Abstufungen! Der große Geist würde auf den ersten Blick so viel Respekt einflößen, wie jetzt 3 Sterne auf der Brust, und wie erbärmlich würde Mancher, der diese trägt, figuriren!

§ 119.

Menschen von Genie und Geist, und solche, bei denen die Ausbildung des Intellektuellen, des Theoretischen, des Geistes, der des Moralischen, des Praktischen, des Karakters weit vorgeeilt ist, sind im Leben oft nicht nur

ungeschickt und lächerlich, wie es Platon im 7ten Buch der Republik bemerkt und Goethe im Tasso geschildert hat; sondern sie sind auch oft sogar moralisch schwach, erbärmlich, ja fast schlecht (wirkliche Beispiele hat Rousseau gegeben). Dennoch ist die Quelle aller Tugend, das bessre Bewußtseyn, in ihnen oft stärker, als in vielen besser Handelnden, doch weniger schön Denkenden, ja jene sind eigentlich mit der Tugend genauer bekannt als diese, die sie besser üben. Jene möchten voll Eifer für das Gute, wie für das Schöne, graden Laufes sich zum Himmel erheben; aber das dicke Erdenelement widersteht ihnen und sie sinken zurück. Sie gleichen gebornen Künstlern, denen das Technische mangelt, oder denen der Marmor zu hart ist. Mancher Andere, der viel weniger als sie für das Gute begeistert ist, ungleich weniger dessen Tiefen ergründet hat, übt es viel besser: er sieht auf jene mit Verachtung herab und hat ein Recht dazu, und doch versteht er sie nicht, und auch sie verachten ihn, nicht mit Unrecht. Sie sind zu tadeln, denn jeder Lebende hat eben durch sein Leben die Bedingungen des Lebens unterschrieben: aber sie sind noch mehr zu bedauern. Sie werden erlöst, nicht auf dem Wege der Tugend, sondern auf einem eignen Wege: nicht die Werke, sondern der Glaube macht sie seelig.

§ 120.

Völlig genielose Menschen können die Einsamkeit gar nicht ertragen: die Betrachtung der Natur, der Welt, unterhält sie nicht. Das kommt daher weil sie immer nur ihren Willen vor Augen haben und deshalb von den Gegenständen gar nichts sehn, als deren Beziehung auf ihren Willen, ihre Person. Bei allem was nun keine solche Beziehung auf sie hat, tönt es gleichsam als Grundbaß in ihrem Innern „es hilft mir nichts", und dadurch gewinnen alle Dinge ein ödes, finstres, fremdes, feindliches Ansehn für sie. Sie scheinen Erkenntnißvermögen nur für ihren

Willen zu haben. Ihr Leben hat auch wirklich nur eine moralische Tendenz, keine theoretische, nur moralischen Werth, keinen intellektuellen. Die Thiere sind zur Erde gebeugt weil sie durchaus nur zu sehn brauchen was sie betrifft und nie zu einer eigentlich objektiven Betrachtung kommen können. Jene geistlosen aber machen höchst selten, und nur durch fremder geistreicher Menschen Anregung, wahren Gebrauch von ihrer aufrechten Gestalt.

Der Geistreiche, Geniale dagegen ist mehr das ewige Subjekt des Erkennens als das endliche Subjekt des Willens: sein Erkennen wird von seinem Willen nicht ganz erfüllt und eingenommen, sondern geht darüber hinaus: er ist „der Freien, jene der Magd Söhne." Sein Leben hat keine bloß moralische, sondern auch eine theoretische Tendenz. Ja man könnte vielleicht sagen daß er in einem gewissen Grad über das Moralische hinaus ist: großer Bosheit ist er völlig unfähig und die gewöhnlichen Sünden drücken sein Gewissen weniger als das des gewöhnlichen Menschen, weil er gleichsam das Spiel des Lebens durchschaut.

§ 121.

Die Verwandtschaft zwischen Genie und Tugend beruht auf Folgendem.

Alles Laster ist heftiges Wollen, das so weit geht, daß die Bejahung des eignen Leibs Verneinung des fremden wird. — Dem Willen dient allein diejenige Erkenntniß die dem Satz vom Grunde folgt. —

Genialität ist diejenige Erkenntniß welche nicht dem Satz vom Grunde nachgeht, d. i. die Erkenntniß der Ideen. — Dieser letztern Erkenntnißweise hingegeben, sind wir also nicht für den Willen geschäftig. Vielmehr läßt Jeder, der sich der rein objektiven Betrachtung der Welt (welches eben die Erkenntniß der Ideen ist) hingiebt, seinen Willen, dessen Objekte, und seine ganze Person, gänzlich aus den Augen,

kümmert sich nicht weiter um deren Angelegenheiten, sondern wird reines willenloses Subjekt des Erkennens. Das Vorherrschen dieses Zustandes über den der Beschäftigung mit dem Willen und dessen Objekten zeigt also daß der Wille eines Menschen, nicht der Haupttheil seines Wesens, sondern, im Verhältniß zur Erkenntniß im selben Menschen, schwach sei. Ein sehr heftiges Wollen, die Wurzel alles Lasters, läßt hingegen den Menschen nie zur reinen uninteressirten, vom Bezug auf den Willen freien Betrachtung der Welt (welche eben den genialen Habitus ausmacht) kommen; sondern die Erkenntniß bleibt hier ein steter Sklav des Willens. Siehe Bogen k, k, k, p. 4 seq. [= § 462].

Aus dem Gesagten erhellt zur Genüge der Widerstreit zwischen Genie und Laster. —

Indessen kann das Genie, ja es ist sehr oft, von einem starken Willen begleitet, und so wenig Geniale je ausgemachte Bösewichter waren, so wenig waren sie vielleicht je vollkommene Heilige. Folgendes zur Erläuterung.

Tugend ist nicht grade positive Schwäche des Willens. Vielmehr ist sie durch Erkenntniß des innern Wesens des Willens in seiner Erscheinung, der Welt, motivirte Wendung, Hemmung, des an sich heftigen Willens. Diese Erkenntniß der Welt (deren innres Wesen nur in den Ideen erkannt wird) hat also das Genie mit dem Heiligen gemein. Der Unterschied ist, daß das Genie diese Erkenntniß durch Wiederholung derselben in einem beliebigen Stoff offenbart, welche Wiederholung die Kunst ist, und zu welcher ein Heiliger als solcher die Fähigkeit grade nicht hat: der Heilige aber wendet jene Erkenntniß unmittelbar an auf seinen Willen; und dieser wendet sich dadurch, verneint die Welt. Die Erkenntniß selbst ist also eigentlich nur das Mittel hiezu. Bei diesem bleibt das Genie stehn: es gefällt sich in dieser Erkenntniß, und offenbart sie durch Wiederholung des Erkannten, d. i. Kunst.

In der Reihe der Organisationen wächst mit der Stärke

des Wollens das Hervortreten des Subjekts des Erkennens. Also setzt jener hohe Grad von Erkenntniß gewaltigen Willen voraus: dennoch zugleich überwiegende Erkenntniß d. h. beide sind absolut stark, aber die Erkenntniß relativ auf den Willen stärker. Wird nun die Erkenntniß nicht, was beim Heiligen geschieht, sogleich in Beziehung auf den Willen in Anwendung gebracht; sondern bei ihr stehn geblieben indem man sich an ihr genügen läßt und sich in ihrer Wiederholung gefällt, was der Fall des Künstlers, als solchen, ist; so ist der starke Wille noch ungebändigt, und was ihm die Stärke nimmt ist bloß das Vorherrschen der objektiven reinen Erkenntniß, die eben den Willen nicht zu ihrem einzigen Objekt macht (was bei gemeinen und schlechten Menschen der Fall ist), sondern sich mit Betrachtung der Ideen beschäftigt. In den Zeitpunkten, wo nun diese aufhört und das Subjekt des Erkennens wieder auf den Willen gerichtet ist, wirkt daher der Wille wieder in seiner ganzen Stärke. Daher also haben Geniale oft heftige Begierden, sind der Wollust und dem Zorn ergeben. Zu großen Verbrechen kommen sie jedoch nicht, weil, wenn diese sich ihnen darbieten, sie die Idee derselben erkennen, lebhaft und tief erkennen, das Subjekt also auf diese gerichtet ist, und nun diese Erkenntniß die Uebermacht über den starken Willen gewinnt, ihn nunmehr (eben wie beim Heiligen) wendet, und die Missethat also unterbleibt.

Immer also participirt das Genie etwas von der Heiligkeit (indem es die Bedingung zu dieser hat) und der Heilige etwas vom Genie (indem er die Bedingung zu diesem hat).

Die gewöhnliche Gutmüthigkeit des Karakters, die von der Heiligkeit zu unterscheiden ist: besteht eben in Schwäche des Willens, mit etwas geringerer Schwäche des Erkennens. Hier reicht also ein geringer Grad des Erkennens der Welt, in Ideen, hin, zur Bändigung und Hemmung eines an sich schwachen Willens. Genie und Heiligkeit liegen beide weit: die ganze Erscheinung ist schwach.

Abgesehn von Allem hier Gesagten ist Folgendes klar. Was erscheint, und zur Form seines Erscheinens den Satz vom Grund, also auch Zeit und Raum, hat, was folglich dahin schwindet, eigentlich nichtig ist, und seine Nichtigkeit in der Erscheinung als Tod darstellt, was durchaus unseelig ist, das alles ist der Wille. Was aber nicht erscheint, sondern das ist dem etwas erscheint, was folglich nicht dem Satz vom Grund unterworfen ist, also nicht ein schwindendes, nichtiges Daseyn hat, was ewig ruht mitten in der Welt voll Leiden, wie der Lichtstrahl ruht auch mitten im Sturm, was also von allem Leiden und Unseeligkeit frei ist, das alles ist das Subjekt des Erkennens. Der Mensch nun also, der weit mehr reines Subjekt des Erkennens als Erscheinung des Willens ist: der ist ja schon eben dadurch seinem größten Theil nach der Nichtigkeit und dem Tode entnommen: und ein solcher ist eben das Genie, seinem Wesen nach.

§ 122.

Der mit Genie begabte Mensch opfert sich ganz für das Ganze, eben indem er lebt und schafft. Daher ist er frei von der Verbindlichkeit, sich im Einzelnen für Einzelne zu opfern. Dieserwegen kann er manche Anforderung abweisen, die Andre billig erfüllen müssen. Er leidet und leistet doch mehr, als alle Andern.

§ 123.

Die Triebfeder, welche das Genie zur Ausarbeitung seiner Werke bewegt, ist nicht der Ruhm: der ist zu unsicher und in der Nähe betrachtet von zu geringem Werth; — nulla est fama tuum par aequiparare laborem: — auch ist es nicht das eigne Ergötzen; denn dies wird von der großen Anstrengung überwogen. Vielmehr ist es ein Instinkt eigener Art, vermöge dessen das geniale Individuum getrieben wird, sein Schauen und Fühlen in dauernden

Werken auszudrücken, ohne sich dabei eines fernern Motivs bewußt zu seyn. —

Offenbar hat dieser Trieb, sofern in ihm das Individuum sich für die Gattung opfert und mehr in dieser als in sich selbst lebt, Aehnlichkeit mit den dem Menschengeschlechte eigenen Modifikationen des Geschlechtstriebes, die nämlich diesen auf einzelne Individuen des andern Geschlechts ausschließlich richten, wodurch die eigenthümlichen Zwecke der Gattung als solcher erreicht werden, hingegen die dabei aktiven Individuen durch leidenschaftliche Liebe und daraus entspringende unvortheilhafte Verbindungen, ja überhaupt durch das eheliche Leben, gewissermaaßen sich für die Gattung aufopfern, mehr den Zwecken der Gattung als des Individuums dienen. Jener Instinkt des Genies thut dasselbe auf der Seite der Vorstellung, also auf erhabenere Art, was die leidenschaftlich Liebenden auf der Seite des Willens. In beiden Arten fällt für die der Gattung also dienenden Individuen eigenthümlicher Genuß und eigenthümliche Quaal ab: sie leben in erhöhter Potenz.

Das Genie, welches auf seine Weise schon einmal für die Gattung lebt, ist weder geeignet, noch berufen, es auch auf die andre Art zu thun. — Sonderbar genug, daß die Perpetuirung des Namens sich an beide Arten knüpft.

§ 124.

Wie die schönsten Tonstücke am schwersten zu fassen sind und nur für Geübte, weil sie aus langen Sätzen bestehn und erst nach langen Irrgängen den Grundton wiederfinden; so kommen große Geister erst nach großem Zwiespalt, schweren Zweifeln, großen Irrthümern, langem Besinnen und Schwanken ins Gleichgewicht: wie lange Perpendikel große Halbkreise beschreiben. Kleine Geister sind bald mit sich und der Welt im Reinen und versteinern: jene aber grünen, leben, bewegen sich ewig.

§ 125.

Das Wesen des Genies ist ein Maaß der Erkenntnißkraft, welches das zum Dienst eines individuellen Willens erforderliche weit übersteigt. Aber dies ist eine bloß relative Bestimmung: sie wird erreicht sowohl durch Herabstimmung des Willens, als durch Erhöhung der Erkenntniß. Es giebt Menschen, bei denen das Erkennen über das Wollen überwiegend ist, ohne eigentliches Genie: ihre Erkenntnißkraft ist zwar größer, als die gewöhnliche, jedoch nicht in hohem Grade: ihr Wille aber ist schwach; sie wollen nicht heftig; daher beschäftigt sie das Erkennen an und für sich mehr, als ihre Zwecke: sie sind Leute von Talent, verständig und dabei sehr genügsam und heiter: ein solcher war Fernow.

§ 126.

Klarheit, Heiterkeit, Vernünftigkeit, und durch dies alles Glück, hängen ab von dem Verhältniß, welches in jedem Menschen der Intellekt zum Willen hat, ersterer nämlich überwiegend ist: aber das Genie, die Größe des Geistes hängt ab von dem Verhältniß, welches der Intellekt eines Menschen zu dem aller andern hat, nämlich ihn übertrifft, wobei sein Wille verhältnißmäßig eben so viel stärker seyn kann: daher beide Vorzüge gar nicht nothwendig beisammen dasind.

§ 127.

Wenn das Individuum Sorgen oder Schmerzen quälen, oder heftige Wünsche es martern; so liegt der Genius in Ketten, er kann sich nicht rühren: nur wenn Sorge und Wünsche schweigen, ist die Luft der Freiheit da, in der er leben kann, dann sind die Bande der Materie abgeworfen, der reine Geist bleibt übrig, das reine Subjekt des Erkennens. Daher, wen der Genius heimsucht, der bewahre sich vor Schmerzen, halte die Sorgen ferne, beschränke seine

Wünsche; aber die, welche er nicht unterdrücken kann, befriedige er völlig, nur so wird er sein seltnes Daseyn zum größtmöglichsten Vortheil benutzen, zu seiner eignen Freude und der Welt Gewinn.

Zu kämpfen mit Noth, Sorgen und versagten oder verpönten Wünschen ist ein gutes Tagewerk für Die, welche, wenn sie davon frei wären, mit der Langenweile zu kämpfen hätten und dadurch auf schlechte Streiche verfielen, nicht aber für Den, dessen wohlbenutzte Stunde Jahrhunderten Früchte bringt. Er ist (wie Diderot sagt) kein bloß moralisches Wesen.

Die Gesetze des Mechanismus gelten nicht mehr, wo der Chemismus wirkt, und die Gesetze dieses nicht mehr, wo organisches Leben angefacht worden; so gelten die Regeln für die gewöhnlichen Menschen nicht für die Ausnahmen, so wenig als deren Genüsse diesen genießbar sind.

§ 128.

Der Mensch von Genie ist nicht, gleich den Uebrigen, ein bloß moralisches Wesen; sondern er ist der Träger des Intellekts einer Welt und mehrerer Jahrhunderte. (Die Bemerkung steht in der Vorrede des Neveu de Rameau in Oeuvres inédites de Diderot.) Er lebt daher mehr der Anderen als seiner Selbst wegen.

§ 129.

Die Störungen, welche dem reinen Intellekt der Wille stets bereitet, lassen sich in zwei Klassen bringen: Sorgen und Leidenschaften. Jene sind das Fliehen vor meistens wirklichen Uebeln: diese das heftige Verfolgen eingebildeter Genüsse. — Beide heben die freie Thätigkeit des Intellekts auf. Meistens ist es das eine von beiden, welches uns vor dem andern bewahrt. Will das Schicksal ein Genie Früchte tragen lassen; so führt es solches die schmale Strasse zwischen beiden durch, welches jedoch wohl nie in so gerader

Linie gelingen wird, daß jenes nicht ausnahmsweise, dann und wann, bald der einen, bald der andern anheimfiele; woraus ein merklicher Rabatt seiner Kräfte und Leistungen sich ergiebt.

§ 130.

Kein Mann von Genie war je ein Bösewicht,*) weil die Bosheit die Aeusserung eines so heftigen Wollens ist, daß selbiges den Intellekt allein zu seinem Dienste braucht und nicht zuläßt, daß er frei werde zu einer rein objektiven Betrachtung der Dinge. Ein Bösewicht kann einen gewaltigen Intellekt haben, aber er kann ihn nur auf Das richten, was irgend wie Beziehung auf seinen Willen hat: er kann daher ein großer Feldherr, Staatsmann u. s. w. seyn: er kann Talent haben. Das Wort bedeutet ursprünglich Geld und bezeichnet die Fähigkeiten, durch welche man den Beifall der Menge und folglich Geld erwirbt.

§ 131.

In dem entschiedenen Ueberwiegen des Erkennens über das Wollen liegt die Verwandtschaft zwischen Tugend und Genie. Der Unterschied liegt aber darin, daß das Uebergewicht des Erkennens beim Genie sich als solches, d. h. durch vollkommene Erkenntniß äussert; im Tugendhaften aber seine Macht auf den Willen übt und durch die Lenkung dieses sich äussert.

Ferner ist beim Genie die Intensität der Geisteskräfte eine absolute, ein sehr hoher Grad derselben schlechthin, ja der wahrscheinlich zur Wurzel und Basis eine starke Intensität des Willens, d. h. der Leidenschaften haben muß; daher sind, nach Jean Pauls Ausdruck, schöne Geister selten schöne Seelen. Hingegen ist zur Tugend und Güte nur eine relative, d. h. im Verhältniß zum individuellen Willen große Intensität der Erkenntnißkraft erfordert, die wohl oft

---

*) [Später:]
Baco v. Verulam war ein Schuft.

durch die geringe natürliche Heftigkeit des Wollens unterstützt wird.

§ 132.

Was Ueberlegenheit des Geistes giebt, ist anhaltende, unausgesetzte Aktivität des Geistes: worauf diese Aktivität gerichtet gewesen, ist hinsichtlich der Ueberlegenheit nicht wesentlich, sondern nur für die Person, also eigentlich von untergeordneter Bedeutung. Bildung kann nicht mehr als die Richtung der vorhandenen Aktivität des Geistes bestimmen, also das Untergeordnete. Darum ist Natur so viel mehr als Bildung.

§ 133.

Bildung verhält sich zu natürlichen Vorzügen des Intellekts, wie eine wächserne Nase zu einer wirklichen, auch wie Planeten und Monde zu Sonnen. Denn vermöge seiner Bildung sagt der Mensch nicht was er denkt, sondern was Andre gedacht haben und er gelernt hat (Dressur); und er thut nicht sogleich was er möchte, sondern was man ihn zu thun gewöhnt hat.

§ 134.

Wie offenbar die Thiere manche Verstandesverrichtungen, wie z. B. das Zurückfinden eines Weges, das Erkennen einer Person u. dgl. m. weit besser als der Mensch vollziehn, — eben so ist zu vielen Angelegenheiten des wirklichen Lebens das Genie ungleich weniger fähig und tauglich als der gemeine Kopf. Und wie ferner die Thiere eigentlich nie auf Narrheiten gerathen; eben so ist diesen der gewöhnliche Mensch nicht in dem Grade unterworfen, wie das Genie.

§ 135.

Zwischen dem Genie und dem Wahnsinnigen ist die Aehnlichkeit, daß sie in einer andern Welt leben, als die für Alle vorhandene.

§ 136.

Meine Theorie des Wahnsinns als einer Krankheit der Erinnerungsfähigkeit erhält einen Beleg daraus, daß, nach meiner Erfahrung zu urtheilen, die Schauspieler mehr als irgend ein andrer Stand demselben unterworfen sind; obschon nach Esquirol die Monarchen diesen Nachtheil haben.

Von mir bekannten Schauspielern wurden wahnsinnig zwischen 1820 und 1829: — in Weimar Denis und Becker; — in Dresden Hellwig und Wilhelmi; der Sänger ..... in Berlin, wo er gastirte.

Offenbar treibt dieser Stand einen ihm ganz eigenthümlichen Mißbrauch des Gedächtnisses.

§ 137.

Auf dem Gesicht des Apolls von Belvedere lese ich den gerechten und tiefgefühlten Unwillen des Musengotts über die Erbärmlichkeit und gänzliche, nicht zu bessernde Verkehrtheit der Philister. Auf diese hat er seine Pfeile gesendet, um die Brut der ewig Abgeschmackten zu vertilgen.

§ 138.

Wie Hamlet, wenn er den Geist seines Vaters erblickt, die Augen starr allein auf diesen heftet und alle Umstehenden unbeachtet läßt, — so haben alle Die, welche eine große und wichtige Wahrheit zuerst erkannten, nur diese ihr ganzes Leben hindurch im Auge behalten, ohne auf das derweilige Treiben der Zeitgenossen zu achten, oder mit dem, was diese zu ihrem Gesichte sagten, sich aufzuhalten. Denn eine solche Erkenntniß macht den Blick gewissermaaßen starr.

§ 139.

Die gewöhnlichen Leute sind gänzlich auf das Seyn verwiesen; das Genie hingegen lebt und webt hauptsächlich im

Erkennen. Hieraus entspringen zwei Unterschiede. Erstlich: seyn kann man nur Eines; erkennen hingegen Unzähliges, mit welchem Allem man sich dadurch gewissermaaßen identifizirt, indem man des Esse objectivum (Spinoza) desselben theilhaft wird. Zweitens: Alle Dinge sind herrlich zu sehn, aber schrecklich zu seyn: jedes Leben quält sich um da zu seyn. — Aus dem ersten Unterschied folgt, daß das Leben der gewöhnlichen Leute wesentlich höchst langweilig ist: demgemäß sieht man die Reichen gegen die Langeweile einen eben so beschwerlichen und rastlosen Kampf führen, wie der ist, den die Armen gegen die Noth führen. Aus dem zweiten Unterschied aber folgt, daß auf dem Leben der gewöhnlichen Leute ein dumpfer, trüber, einförmiger Ernst liegt, während auf der Stirn des Genies eine Heiterkeit eigener Art glänzt, welche, obschon seine Schmerzen heftiger sind als die der Gewöhnlichen, doch immer noch durchbricht, wie die Sonne durch Regenwolken; welches am sichtbarsten wird, wenn man das Genie mit den Andern in gleicher Bedrängniß erblickt: da erkennt man, daß es zu diesen sich verhält, wie der Mensch, dem allein das Lachen zusteht, zu dem in dumpfem Ernst dahinlebenden Thiere.

§ 140.

Das ist der Fluch des Menschen von Genie, daß in demselben Maaß, als er den Andern groß und bewundernswürdig erscheint, sie ihm klein und erbärmlich vorkommen. Diese Meinung muß er sein Leben lang unterdrücken; und mit der ihrigen halten sie es meistens eben so. Inzwischen ist er verdammt, in einer öden Welt zu leben, wo er nicht auf seines Gleichen trifft, wie auf einer Insel, die keine andern Bewohner hat, als Affen und Papageien. Und dabei neckt ihn ewig die Täuschung, daß er von weitem einen Affen für einen Menschen ansieht.

So sehr das Vulgus sich freut an den Menschlichkeiten und Schwächen großer Männer, so sehr betrübt es den

großen Geist, wenn er an die Verwandtschaft mit Jenen durch menschliche Schwäche erinnert wird.

§ 141.

Alles Intellektuelle (die Leistung, die Fähigkeit, das Verdienst) verhält sich zum Moralischen stets wie ein bloßes Bild zur Wirklichkeit.

§ 142.

Die eigentliche Würde der Menschen von Genie und großem Geiste, Das, was sie über die Andern erhebt und sie der Verehrung werth macht, ist im Grunde Dieses, daß in ihnen der allein lautere und unschuldige Theil des menschlichen Wesens, der Intellekt, das Ueberwiegende und Vorwaltende ist; während an den Uebrigen nichts ist, als der sündige Wille, mit so viel Intellekt, als erfordert ist, seine Schritte zu lenken, selten etwas mehr, sehr oft etwas weniger. Was hat man daran?

§ 143.

Ob nicht alles Genie seine Wurzel hat in der Vollkommenheit und Lebhaftigkeit der Rückerinnerung des eignen Lebenslaufs? Denn nur vermöge dieser, die eigentlich unser Leben zu einem großen Ganzen verbindet, erlangen wir ein umfassenderes und tieferes Verständniß desselben, als die Uebrigen haben.

V. Kapitel.

Ueber den Gegensatz des Dinges an sich und der Erscheinung.

§ 144.

Es entsteht in mir bisweilen das lebhafteste Bewußtseyn, daß ich von jeher dagewesen sei, und es wirkt große Erhebung und Stärkung in mir.

Bisweilen wieder drängt sich mir ein Verwundern über die Gegenwart auf und die Frage: warum ist dies Jetzt denn grade jetzt?

Ich habe versucht, dieses auch in Andern anzuregen, indem ich sagte: Das *Zukünftige* wie das *Vergangne* sind nicht *wirklich*: Sokrates und Julius Caesar, und Shakspeare und Rousseau sind nichts *wirkliches*: das Alles ist nur *gewesen*. Die Gegenwart allein ist *wirklich* und wir die durch sie Beglückten. — Aber diese Gegenwart ist in der Zeit grade was die mathematische Linie im Raum, sie ist nichts als die Gränze zwischen Vergangenheit und Zukunft; also unser Wirkliches ist blos die Gränze zwischen zwei Nichtigen, und als Gränze ohne Ausdehnung. — Vergleiche: Fries, Neue Kritik der Vernunft. Band 2. p. 203.

Jenes Bewußtseyn unendlicher Vergangenheit; dies Verwundern über Das, was allein ich keinen Augenblick aus dem Auge verlieren kann, die Gegenwart; beides ist Täuschung: aber vielmehr ist es zeitlicher Ausdruck meines überzeitlichen Seyns.

§ 145.

Es giebt etwas, das jenseit des Bewußtseyns liegt, aber zu Zeiten in dasselbe hereinbricht wie ein Mondstrahl in die umwölkte Nacht. Alsdann bemerken wir, daß unser Lebenslauf uns ihm weder näher noch ferner bringt, der Greis ihm so nahe steht wie das Kind, und werden inne daß unser Leben zu ihm keine Parallaxe hat, so wenig wie die Erdbahn zu den Fixsternen.

Es ist unser außer der Zeit liegendes Wesen an sich.

§ 146.

Wenn wir aus einem uns lebhaft afficirenden Traum erwachen, so ist was uns von seiner Nichtigkeit überzeugt nicht sowohl sein Verschwinden, als das Aufdecken einer zweiten Wirklichkeit, die unter jener uns so sehr bewegenden verborgen lag und nun hervortritt. Wir haben eigentlich alle eine bleibende Ahndung oder Vorgefühl, daß auch unter dieser Wirklichkeit, in der wir leben und sind, eine zweite ganz andre verborgen liegt: die ist das Ding an sich, das ὑπαρ zu diesem οναρ.

§ 147.

Wie sollte doch das Individuum, als dessen Eigenschaft die Erkenntniß überhaupt auftritt, Kenntniß erhalten vom Wesen an sich einer Welt, die bloß als Vorstellung in seinem Kopf ihm gegeben ist, wenn es nicht geschieht durch die Betrachtung, daß der Makrokosmos, von dem es selbst ein unendlich kleiner Theil ist, von gleicher Beschaffenheit mit diesem Theil sei, der ihm als Mikrokosmos näher bekannt ist. Sein eigenes Inneres giebt ihm den Schlüssel zur Welt. *Γνωθι σαυτον.*

§ 148.

Ich habe das Ding an sich, das innre Wesen der Welt, benannt nach dem aus ihr, was uns am genaue-

sten bekannt ist: Wille. Freilich ist dies ein subjektiv, nämlich aus Rücksicht auf das Subjekt des Erkennens gewählter Ausdruck: aber diese Rücksicht ist, da wir Erkenntniß mittheilen, wesentlich. Also ist es unendlich besser, als hätt' ich es genannt etwa Brahm oder Brahma, oder Weltseele oder was sonst.

§ 149.

Das Primäre und Ursprüngliche ist allein der Wille, das *θελημα*, nicht *βουλησις*: die Verwechslung dieser beiden, für welche nur Ein deutsches Wort vorhanden, ist Quelle des Mißverstehns meiner Lehre. *θελημα* ist der eigentliche Wille, der Wille überhaupt, wie er in Thier und Mensch erkannt wird: *βουλη* aber ist der überlegte Wille, consilium, der Wille nach erfolgter Wahlbestimmung: den Thieren legt man keine *βουλη*, wohl aber *θελημα* bei: weil in den neuern Sprachen nur Ein Wort für beide ist, so sind die Philosophen uneins, ob sie den Thieren Willen beilegen sollen, oder nicht; die es zugestehn, denken *θελημα*, die es leugnen, *βουλη*.

§ 150.

Ich sage: Der Wille zum Leben als das Ding an sich ist nicht zertheilt, sondern ganz in jeglichem individuellen Wesen. — Also kann dasselbe Ding an mehrern Orten zugleich seyn? — Ja, das Ding an sich kann es, weil es gar nicht im Raum begriffen ist, als welcher ihm völlig fremd und bloß die Form seiner Erscheinung ist. Man denke sich eine Substanz, welche die in der Erscheinungswelt unmögliche Eigenschaft hätte, einen neuen Ort einnehmen zu können, ohne den, welchen sie bis dahin einnahm, zu verlassen. Diese Substanz (hier bildlicher Ausdruck) ist das Ding an sich, der Wille zum Leben an sich, der vermöge seiner absoluten Unerschöpflichkeit, in jeder Er-

scheinung ganz und ungetheilt ist, den ihre Vermehrung nicht vergrößert, und ihre Verminderung nicht mindert.

§ 151.

Das Problem vom Idealen und Realen wird nie so gelöst werden, daß man das Objektive ganz rein vom Subjektiven abgelöset und Jedes für sich allein hätte. Sondern das Objekt, nachdem es Anfangs fast als ein blosses Accidens des Subjekts aufgetreten war, wird immer noch mit dem Subjektiven behaftet bleiben. Dies beruht darauf, daß, in letzter Instanz, es wirklich nicht zwei von Grund aus verschiedene Wesen giebt, sondern nur Eines, welches, wenn als Wille zum Leben auftretend, sich in der Vielheit erblickt, daher jede seiner Erscheinungen ein von sich Verschiedenes ausser sich sieht; welches aber im Grunde doch nicht ein Solches ist, vielmehr eben Das, was in ihnen allen ein Subjekt, ein Erkennendes, geworden ist. Wir sind nämlich von den Wesen ausser uns nur sofern wir erkennen verschieden; hingegen sofern wir wollen sind wir eigentlich mit ihnen Eins und das Selbe. Aber diese Einswerdung mit ihnen ist, als ausserhalb der Vorstellungswelt liegend, ganz transscendent, oder gleichsam eine unterirdische.

§ 152.

Geht man vom Realismus aus, also von der Voraussetzung, daß wir die Dinge so erkennen, wie sie an sich sind; so erstehn alsbald Spiritualismus und Materialismus, um einander zu bekämpfen; wobei aber zuletzt der Materialismus im Vortheil bleibt, weil er viel solidere empirische Data hat, als sein Gegner. — Hingegen kommen Beide nicht zum Wort unter der Voraussetzung des Idealismus, und zwar des transscendentalen: denn da giebt es weder Geist, noch Materie, an sich selbst; sondern jeder Erscheinung, der intellektuellen, wie der mechanischen,

liegt ein von ihr toto genere verschiedenes Ding an sich selbst zum Grunde.

Und auch die Geistererscheinungen sind von diesem Gesichtspunkt aus, nicht aber vom spiritualistischen, zu erklären.

§ 153.

Man sollte nie vergessen, daß die Dinge zwar einerseits ganz begreiflich und ihr Zusammenhang völlig faßlich ist (Seite der Erscheinung), daß sie aber andrerseits durchweg geheimnißvoll, räthselhaft, schlechthin unbegreiflich sind (Seite des Dinges an sich). Dann wird man nicht gewisse Annahmen, weil sie auf jener ersten Seite keine Statt haben können, schlechthin verwerfen, wie da sind Vorsehung und Leitung der zufälligen Begebenheiten, Geistererscheinungen, Magie, Prophezeiungen, Sympathie u. dgl. m. Denn man würde im höchsten Grade *einseitig* urtheilen.

§ 154.

Die *Begreiflichkeiten* liegen alle im Gebiete der *Vorstellung*: sie sind die Verknüpfung einer Vorstellung mit der andern: die *Unbegreiflichkeiten* treten ein, sobald man an das Gebiet des *Willens* stößt, d. h. sobald der Wille unmittelbar in die Vorstellung eintritt: uns zunächst liegend ist der Fall, sobald wir ein Glied rühren: das bleibt unbegreiflich: sodann Organismus, Vegetation, Krystallisation, jede Naturkraft: sie bleiben unbegreiflich, weil der Wille sich hier unmittelbar kund macht.

§ 155.

Das *Natürliche* im Gegensatz des *Uebernatürlichen* bedeutet das dem gesetzmäßigen Zusammenhange der Erfahrung überhaupt gemäß Eintretende: da aber die Erfahrung blosse Erscheinung ist, d. h. da ihre Gesetze bedingt sind durch die Form der Vorstellung in der sie sich darstellt,

d. h. durch den Intellekt dem die Erfahrung gegeben wird; so ist das Uebernatürliche, d. h. das jenen Gesetzen zuwider dennoch Erfolgende, Aeusserung des Dinges an sich als solchen, welche in den Zusammenhang der Erfahrung gesetzwidrig einbricht. Die Entgegensetzung eines Natürlichen und Uebernatürlichen spricht schon die dunkle Erkenntniß aus, daß die Erfahrung mit ihrer Gesetzmäßigkeit bloße Erscheinung sei, hinter welcher ein Ding an sich steckt das ihre Gesetze jeden Augenblick aufheben könnte.

Philosophie ist eigentlich das Bestreben, durch die Vorstellung hindurch Das zu erkennen, was nicht Vorstellung ist und doch auch in uns selbst zu finden seyn muß, sonst wir bloße Vorstellung wären.

VI. Kapitel.

Zur Philosophie und Wissenschaft der Natur.

---

§ 156.

In diesem Jahrhundert ist der Glanz und daher die Präponderanz der Naturwissenschaften, wie auch die Allgemeinheit ihrer Verbreitung so mächtig, daß kein philosophisches System zu einer dauernden Herrschaft gelangen kann, wenn es nicht sich an die Naturwissenschaften schließt und in stätigem Zusammenhange mit ihnen steht. Sonst kann es sich nicht behaupten.

§ 157.

Vor dem Thron der Metaphysik ist jede Entdeckung der Physik, und wäre sie die allergrößte, doch nichts weiter, als ein einzelner Fall zu einer Regel, die, weil sie a priori gewiß ist, gar keiner Bestätigung bedarf, nämlich zum Gesetz der Kausalität. Sie zeigt immer nur, daß jenes geheimnißvolle und unergründliche Verhältniß von Ursach und Wirkung seine Anwendung findet, wie in 1000 bekannten Fällen, so auch in einem wo wir es bisher noch nicht kannten. Kann sie nun diesen neuen Fall nicht nachweisen als Aeusserung einer schon bekannten Naturkraft, so stellt sie eine neue auf, die, so gut als alle schon bekannten, ihr nicht ferner ergründlich, sondern qualitas occulta ist. — Das Gesagte gilt von Newtons Entdeckung der Ursache der Centripetalkräfte im Weltgebäude, von der Entdeckung der Schwere

der Luft, der Luftpumpe, der Elektricität und des Elektro-Magnetismus, kurz von Allem, was Physik je fand und finden wird.

Der Vorwurf, daß die Metaphysik der Physik nie geholfen habe, noch helfen könne, ließe noch manche Gegenrede zu. Aber viel gewisser ist es, daß alle möglichen Fortschritte der Physik die Metaphysik nicht fördern können. Denn daß Naturkunde der Metaphysik Stoff zu Anwendungen und Beispielen giebt, ist kein direktes Verdienst der Physik um die Metaphysik. Diese muß ihre Sätze schon zuvor haben, aus eignen Mitteln.

§ 158.

Nimmt man etwas Anderes zum Ausgangspunkt, welcher der Erklärungsgrund alles Uebrigen werden soll, als den Willen zum Leben, so hat man diesen blinden Hang zum Leben daraus abzuleiten: und das wird nie gehn. Zum Ausgangspunkt muß man Das nehmen, was schlechterdings nicht weiter zu erklären, aber eben so wenig zu bezweifeln ist, das seinem Daseyn nach Gewisse, aber Unerklärliche. Dies ist der Wille zum Leben.

§ 159.

Intelligenz und Vorstellung ist ein viel zu schwaches, sekundäres, oberflächliches Phänomen, als daß das Wesen alles Vorhandenen auf ihm beruhen könnte: die Welt stellt sich zwar im Intellekt dar; aber sie ist nicht von ihm ausgegangen, wie nach Fichte.

§ 160.

Die *θρεπτικη ψυχη*, anima vegetativa, ist der Wille, als Ding an sich: die *ψυχη αισθητικη* und *διανοητικη*, anima sensitiva et rationalis, sind Produkte jener und folglich sekundär: daher alles Lebende jene erste hat, die zweite erst die Thiere, die dritte bloß der Mensch.

§ 161.

In den Werken des **Agrippa a Nettesheim**, Bd. I, steht ein Commentarius in Plinii hist. nat. lib. XXX, c. 2, incerti auctoris, darin es heißt: quatuor enim gradibus naturam humanam constare eruditiores testantur, quos vocant esse, vivere, sentire, intelligere. (Man müßte es deutsch geben: daseyn, leben, erkennen, denken: — wo es richtiger wäre.) —*)

Das ist eine sehr gute und treffende Bezeichnung der vier Stufen des Daseyns oder der Objektität des Willens. Esse, vivere, intelligere giebt als Eintheilung schon Augustinus de libero arbitrio Lib. II, c. 3.

§ 162.

Daß die **Korporisation** nur der Ausdruck des **Willens** sei, drücken die Puranas recht schön aus in der Episode des Mahabarata Sundas und Upasundas, 3ter Gesang (Bopp, Ardschuna's Reise zu Indra's Himmel, nebst andern Episoden des Mahabarata. 1824). Da hat Brama die Tilottama, das schönste aller Weiber, geschaffen, und sie umgeht die Versammlung der Götter. Schiwa hat solche Begier, sie anzuschauen, daß wie sie successive den Kreis umwandelt, ihm vier Gesichter nach Maaßgabe ihres Standpunkts, also nach den vier Weltgegenden hin entstehn: darum hat Schiwa vier Gesichter: eben so entstehn dem Indra bei derselben Gelegenheit unzählige Augen auf dem ganzen Leibe.

§ 163.

Freilich muß wer keinen **Willen** in den Dingen annimmt, auch, wie **Cartesius** und **Lesage**, die Schwere durch Stoß von Aussen erklären. Denn wirklich steht die Alternative fest, entweder den Ursprung jeder Bewegung

---

*) Dasselbe ausführlich in seinem Kommentar zum Lullius.

ganz in die äussere Ursache zu verlegen, wo dann jede Bewegung auf Stoß erfolgt, oder aber im Bewegten selbst einen inneren Drang anzunehmen, in Folge dessen es sich bewegt, und den wir Schwere nennen. Einen solchen inneren Drang können wir uns aber gar nicht anders erklären, ja nur denken, denn als eben Das, was in uns der Wille ist; bloß daß hier seine Richtung nicht so einseitig und (auf der Erde) stets senkrecht abwärts gehend ausfällt, wie dort; sondern sehr mannigfaltig wechselnd, je nach Maaßgabe der Bilder, die sein Intellekt, bis zu welchem er hier seine Empfänglichkeit gesteigert hat, ihm vorhält; dennoch aber stets mit derselben Nothwendigkeit, wie dort.

Daß das Wesen der Kräfte in der unorganischen Natur identisch mit dem Willen in uns ist, stellt sich Jedem, der ernstlich nachdenkt, mit völliger Gewißheit und als erwiesene Wahrheit dar. Daß sie paradox erscheint, deutet bloß auf die Wichtigkeit der Entdeckung.

§ 164.

Eine Anthropologie müßte drei Theile haben:

1) Beschreibung des äusseren oder objektiven Menschen, d. h. des Organismus.

2) Beschreibung des inneren oder subjektiven Menschen, d. h. des Bewußtseyns, das diesen Organismus begleitet.

3) Nachweisung bestimmter Verhältnisse zwischen dem Bewußtseyn und dem Organismus, also zwischen dem äussern und innern Menschen. (Letzteres nach Cabanis zu bearbeiten.)

Psychologie als selbstständige Wissenschaft kann kaum bestehen; denn die Phänomene des Denkens und Wollens lassen sich nicht gründlich betrachten, wenn man sie nicht zugleich ansieht als Wirkung physischer Ursachen im Organismus: daher setzt sie Physiologie voraus, und diese Anatomie: sonst bleibt sie höchst oberflächlich. Daher ist nicht

Psychologie, sondern Anthropologie zu lehren: diese begreift aber jene zwei sonst medizinischen Wissenschaften und erhält dadurch ein unverhältnißmäßig großes Gebiet.

§ 165.

Daß der so unermeßliche Unterschied zwischen Menschen höherer und niederer Art nicht hingereicht hat, zwei Species zu konstituiren, könnte Einen wundern, wohl gar betrüben.

§ 166.

Die richtige Bestimmung der vier Temperamente, nach dem Grad und der Leichtigkeit der Erregbarkeit, steht schon in Blumenbach's Physiologie, §. 79.

§ 167.

Το επιθυμητικον (pars animi concupiscibilis) und *το θυμοειδες* (pars animi irascibilis) des Plato sind die Quelle aller Affekte und Leidenschaften. Richtige Aequivalente jener Ausdrücke giebt es im Deutschen nicht.

§ 168.

Daß das Kind im Mutterleibe kein Bewußtseyn hat, geht schon daraus hervor, daß es nicht respirirt. Thätigkeit des Gehirns ist zur Respiration nothwendig; und wahrscheinlich verhält es sich auch umgekehrt so.*)

§ 169.

Ich glaube nicht, daß je ein Mensch von Genie einen großen Mund gehabt hat: es ist ein zu thierischer Zug. Dahin ist also mein Satz, daß in Stirn und Auge das Intellektuelle, im Munde das Moralische ausgedrückt sei, zu modifiziren.

Lichtenberg's Mund? — Kant's Mund?

---

*) [Später:] Hat Bichat ausführlich.

§ 170.

Ob wohl je ein Mensch von großem Geiste geschielt hat? — Ich glaube es nicht; obwohl mir die zwei physischen Ursachen des Schielens, Schwäche des einen Auges, oder abnormale Kürze eines Augenmuskels, bekannt sind. Schielen die Thiere?

§ 171.

Bako's wahre Bemerkung, daß im Süden die Masse der Menschen mehr Geist hat als im Norden, wo hingegen das einzelne höchste Genie besser gedeiht, hängt damit zusammen, daß die Kälte die ihr ausgesetzte große Menge der Menschen ganz stumpf und dumpf macht, die größte Gehirnspannung dagegen grade dann eintritt, sofern man bei dem hohen Barometerstand des Winters vor dem zu starken Einfluß der Kälte geschützt ist: die Hitze hebt umgekehrt die höchste Geistesthätigkeit auf, läßt aber der Menge ihren Alltagsverstand.

§ 172.

Daß nach Bako's richtiger Bemerkung, wenn unter den viel stumpferen nordischen Nationen einmal ein eminenter Kopf entsteht, dieser alsdann auch die eminentesten unter den südlichen Nationen übertrifft, kommt vielleicht daher, daß er, als Nordländer, eine langsamere Reife hat, also die Periode, wo er ursprünglicher Auffassungen fähig ist (nach Helvetius überhaupt bis zum 30sten oder 35sten Jahr) länger anhält, die Zeit seiner vollen Akme also länger ist und folglich mehreren successiven Eindrücken von Aussen offen steht, um darauf, als Anlässen, zu reagiren: zweitens besitzt er, als Genie, große Lebhaftigkeit, wie der Südländer und hat doch, als Nordländer, vor jenem die Stätigkeit, Solidität und Festigkeit, also größere Besonnenheit voraus.

§ 173.

Ob wohl gar die Menschheit in dem Maaße, als sie an Quantität zunimmt, an Qualität verliert? wie (nach Schnurrers Geschichte der Seuchen), als nach dem schwarzen Tod im 14. Jahrhundert eine so ungewöhnliche Fruchtbarkeit der Weiber eintrat, daß Zwillingsgeburten alltäglich wurden, diesen sämmtlichen Kindern zwei Zähne fehlten. Wenn man Griechen und Römer mit dem jetzigen Geschlecht vergleicht, die Urzeit denkt, in der die Vedas verfaßt wurden, und die Erbärmlichkeit des gegenwärtigen Geschlechts betrachtet, das sich wie Unkraut vermehrt, auch erwägt, daß unter einer größern Zahl auch mehr große Männer arithmetisch möglich sind und gar keine kommen; — so kann man auf eine solche Hypothese gerathen.

§ 174.

Himly hat bemerkt, daß das Hervorrufen des physiologischen Farbenspektrums die Augen angreift. Wirklich ist dasselbe für die Augen, was Onanie für die Genitalien: hingegen ist das wirkliche Erblicken der geforderten Farbe für die Augen, was die natürliche Geschlechtsbefriedigung für die Genitalien. Beide letztern Fälle sind das Zusammentreffen und Neutralisiren der entgegengesetzten Pole: in den beiden erstern hingegen muß der eine wirklich gegebene Pol den andern aus sich selbst ersetzen.

§ 175.

Bei Läufen auf der Flöte, die in schneller und starker Abwechslung von der untern zu den beiden obern Oktaven herauf- und herabspringen, scheinen dem Zuhörer unverkennbar die tiefen Töne von einem andern Ort, als die hohen, auszugehn. Sollte hierin nicht ein Schlüssel zum Ventriloquismus liegen?

§ 176.

Das Thun und Treiben der Menschen, in jeder, der wichtigsten, wie der unwichtigsten, ihrer Beschäftigungen, ja in jeder ihrer Bewegungen, trägt den eigenthümlichen Charakter des Absichtlichen und Vorsätzlichen und dadurch gewährt es einen von den Bewegungen der Thiere so grundverschiedenen Anblick, daß, wenn wir uns einen, vom fernsten Planeten gekommenen, ganz unkundigen Beobachter denken, ihm augenscheinlich seyn müßte, daß die Menschen von einer Gattung Motiven bewegt werden, welche für die Thiere gar nicht vorhanden ist. Das sind die Begriffe, die nichtanschaulichen, abstrakten Vorstellungen.

§ 177.

Gehn wir in ferne Länder und ein wärmeres Klima, so kommen uns viele neue Thiergestalten vor, die wir mit Verwunderung betrachten, uns nämlich etwas ganz Neues. Aber nur die Gestalt und Farbe ist das Neue. Das innre Wesen ist dasselbe uns wohlbekannte: Wille zum Leben, in seinen gleichförmigen, bekannten Aeußerungen, die nicht viel Varietät zulassen.

§ 178.

Der Wille im Menschen hat genau denselben Zweck, wie der Wille im Thier: sich nähren und Kinder zeugen. Aber nun, welch einen komplicirten und künstlichen Apparat dazu hat der Mensch, welch künstliche Mittel zum selben Zweck, wie viel Intellekt, Ueberlegung und feine Abstraktion, die selbst bei den täglichen Verhandlungen des gemeinen Lebens in Anwendung gebracht werden. Und doch wird nur eben dasselbe bezweckt und erreicht, wie vom Thier. Es ist wie wenn derselbe Wein ein Mal in einem irdnen Gefäß, ein andermal im künstlichst gearbeiteten Becher gereicht wird: es bleibt derselbe Wein: wie die Degenklinge dieselbe bleibt, der Griff mag Gold oder Messing seyn.

§ 179.

Wenn die Natur den letzten Schritt bis zum Menschen, statt vom Affen aus, vom Hunde oder Elephanten aus, genommen hätte; wie ganz anders wäre da der Mensch. Er wäre ein vernünftiger Elephant, oder vernünftiger Hund, statt daß er jetzt ein vernünftiger Affe ist. Sie nahm ihn vom Affen aus, weil es der kürzeste war; aber durch eine kleine Aenderung ihres früheren Ganges wäre er von einer andern Stelle aus kürzer geworden.

§ 180.

Mancher Zoolog ist doch im Grunde nichts weiter, als ein — Affen-Registrator.

§ 181.

Die Pfaffen und ihre Gesellen, deren es heut zu Tage aber auch unter den Zoologen giebt, z. B. Rudolph Wagner in Erlangen, wollen nicht leiden, daß im System der Zoologie der Mensch zu den Thieren gerechnet werde: die Elenden! welche den ewigen Geist verkennen, der in allen Wesen lebt, Einer und Derselbe, und in ihrem kindischen Wahn sich an ihm versündigen.

Dagegen will jetzt Geoffroy den Unterschied zwischen Bimanen und Quadrumanen aufheben, beide zu einer Familie vereinigen, und den Orang-Utang zwischen homo und Simia in die Mitte stellen.

§ 182.

In der Revue des deux Mondes vom 15. März 1857 steht ein Aufsatz: Les Anglais et l'Inde, von einem Major Fridolin, der in Indien gewesen ist. Er erzählt, zum Theil sogar nach dem speciellen und persönlichen Bericht eines englischen Offiziers, ein höchst merkwürdiges Phänomen, nämlich daß im Königreich Oude, in den Wäldern unweit Lucknow, es oft vorgekommen sei, daß ein Wolf Kinder,

selbst schon dreijährige, geraubt und mit seinen Jungen aufgefüttert habe; wonach dann das Menschenkind ganz thierisch geworden und geblieben sei. Eingefangen, selbst erst 9 Jahr alt, hat man ein solches nie mehr zur Menschlichkeit, Sprache und Vernunft erziehen können. Einen solchen hat man sogar, neben anderen Thieren, im Käfig einer Menagerie gehalten.

Danach wäre die Geschichte des Romulus und Remus nicht fabelhaft. —

Man muß bedenken, daß der Wolfshunger das Kind fressen möchte und erst überwunden werden muß, von etwas Stärkerem, also von dem Wunsch, dies Kind seiner Brut beizugesellen.

Ist es da nicht höchst bedeutsam, daß, wie der Mensch, durch Zähmung und Humanisirung einer Wolfsart, sich seinen treuesten Freund, den Hund, erworben hat, welches Frederic Cuvier als seine kostbarste Eroberung bezeichnet, — gerade der Wolf Menschenkinder sich aneignet? — Zeugt es nicht von einer besondern Sympathie, einer geheimen Wahlverwandtschaft zwischen beiden generibus? welche dann auch zur Erklärung der oft gränzenlosen Liebe zwischen Herr und Hund dienen kann. Auch könnte man als erläuterndes Analogon derselben den entgegengesetzten Fall betrachten, nämlich die starke Antipathie, ja den entsetzlichen Abscheu, welchen viele Menschen gegen Kröten haben, und der nicht auf einem physischen, noch ästhetischen, sondern auf einem geheimen metaphysischen Grunde beruhen muß; — wobei noch zu erwägen, daß von jeher zu magischen Künsten Kröten gebraucht worden sind, — nicht etwan giftige Schlangen.

§ 183.

Die Insekten und andere untere Thiere in ihrem Gehn und Thun, Treiben und Beabsichtigen sind anzusehn als die ABC-Schützen der Schöpfung: sie liefern die Rudimente unseres Thuns und Treibens.

§ 184.

So oft, durch große Naturrevolutionen, die Oberfläche unsers Planeten untergeht und mit ihr alle Geschlechter der Lebenden, so daß neue zu entstehn haben; — so ist dies ein Changement de décoration auf dem Welttheater.

§ 185.

Die generatio aequivoca ist seit 10—15 Jahren von der Mehrheit der Zoologen verworfen worden. Jedoch hat in Comptes rendus vom December 1858 Pouchet ihre Realität durch Experimente bekräftigt. Jedoch am 5. Januar sind dagegen, mit Berufung auf ältere Experimente, aufgetreten Milne Edwards, Quatrefage und zwei Andere. Einer auch noch im folgenden Stück der Comptes rendus.*) Die Behauptung Dieser ist, daß stark ausgeglühtes Heu, in lange ausgekochtem Wasser, nur unter Zutritt wirklicher atmosphärischer Luft Infusorien giebt; nicht aber wenn es Luft ist, zusammengesetzt aus 79 Azot und 21 Oxygen die frisch aus chemischen Verbindungen ausgeschieden worden. Auch nicht wenn man, wie sie thun, die Luft durch allerlei Säuren und Alkalien gehn läßt und erst dann ihr den Zutritt gestattet.**) Nun ist hieraus ihr Schluß, daß in der atmosphärischen Luft Billionen Keime aller möglichen Schimmel-Pilze und aller möglichen Infusorien beständig herumschweben, bis ein Mal eines und das andre das ihm gemäße Medium findet. (Darüber spricht schon Oken „Die Zeugung".) Ich würde, statt dieser enormen Hypothese, schließen, daß eine Bedingung zum Entstehn neuen Lebens (vegetabilischen oder animalischen) die wirkliche

*) Aber am 17. Januar der Comptes rendus folgt eine 10 Seiten lange Widerlegung aller Dieser, von Pouchet, der Recht behält. — Am 21. März beweist er das Nichtdaseyn in der Luft schwebender Eier, und die Produktion von Infusorien aus jedem gährungsfähigen Stoff.

**) Dies hat auch Pouchet am 17. Januar gesagt. nachträglich.

atmosphärische Luft ist, nicht aber ihr chemisches seelenloses Nachbild, (auch nicht die Luft, der durch Reagenzien (wie oben) die vivificirende Kraft genommen ist); weil jene irgend etwas uns nicht Wahrnehmbares (der Art z. B. wie Ozon ist) enthält, das dieser fehlt.

Encheiresin naturae nennt's ꝛc.

Ueberhaupt aber, meine illustres confrères, ist die generatio aequivoca gewissermaaßen a priori gewiß, aus dem Grunde, daß Thiere aller Art wirklich dasind. Woher in aller Welt sollen sie denn sonst gekommen seyn, nur irgend denkbarer Weise? — Was meynen denn die Herren? etwan vom Himmel gefallen? — Daß aus dem Unorganischen die untersten Pflanzen, aus den faulenden Resten dieser die untersten Thiere, und aus diesen stufenweise die oberen entstanden sind, ist der einzige mögliche Gedanke. Ich will nicht hoffen, daß die Herren Juden sind, — wiewohl ich so etwas wie Foetor Judaicus zu spüren glaube.

§ 186.

Bisher haben die Philosophen sich viel Mühe gegeben, die Freiheit des Willens zu lehren: ich aber werde die Allmacht des Willens lehren.

§ 187.

Das Streben nach Zauberei hat seinen Grund in dem Bewußtseyn, daß wir und auch die ganze Welt, neben unsrer und ihrer zeitlichen Natur, noch eine außerzeitliche haben, von welcher aus der Weg nach jedem Punkt in Raum und Zeit, folglich auch nach jeder Materie, gleich kurz ist. Nun aber entsteht die Superstition durch die Amphibolie der Begriffe, daß wir übersehn, daß alles Wirken und Handeln schon in der Zeit ist, folglich keine Zauberei abgeben kann, und wiewohl der Wille selbst magisch ist (wie oft von mir gesagt), dennoch seine Erscheinung es nie ist: jener gesuchte Weg von unsrer außerzeitlichen Wesenheit zu jedem

Punkt in der Zeit ist zwar für den Willen offen, aber nicht für seine Erscheinung, das Individuum: er führt also durch den Tod. Dennoch scheint es beinah, daß im magnetischen Schlaf ein solcher Weg gefunden sei, der den Tod umgeht: auch entspricht die Clairvoyance dem Begriff der Zauberei.

§ 188.

Diana (Diva Jana) ist als Mond Hekate; weil man den magischen Einfluß des Mondes früh erkannt hat.

§ 189.

Wenn man erwägt, wie der Glaube an Magie bei Indiern, Chaldäern, Hebräern, Griechen, Römern, allen christlichen und fast allen wilden Völkern, kurz zu allen Zeiten und in allen Ländern gegolten hat, bis auf den Professor Thomasius, der im Anfang des vorigen Jahrhunderts ihn als eitel nachwies und dadurch den Hexenprozessen ein Ende machte, die es das ganze Mittelalter hindurch gegeben: sogar bei den Römern kommen verschiedene leges gegen maleficos, maleficia, veneficia vor, sogar eines in den 12 Tafeln (siehe Plin. hist. nat. L. 30, c. 3); — so könnte man versucht werden, die Allgemeinheit dieses Glaubens als Argument für seine Richtigkeit anzusehn, wenn nicht das argumentum e consensu gentium ein für alle Mal verwerflich wäre. Allein es läßt sich denken, daß, weil der Mensch sich in seinem Innern als Mikrokosmos bewußt ist und namentlich fühlt, daß der Wille in ihm das innerste und schöpferische Princip aller Dinge ist, er eben dadurch verleitet wird anzunehmen, daß was dem Willen als Ding an sich zukommt, auch seiner Erscheinung angehört, und auch daß, da die Welt als Vorstellung vom Subjekt überhaupt abhängt, sie auch vom Individuo, welches Träger des Subjekts ist, nicht ganz unabhängig seyn könne, aus welchen beiden Ansichten sich der Glaube entspann, daß dem Willen des Menschen eine unmittelbare Einwirkung auf jeden

Theil der Außenwelt zustehe; welches eben das Wesentliche im Glauben an Magie ist, da die Ceremonien anzusehn sind als bloße Mittel zur ausdrücklichen Erklärung des individuellen Willens, sofern er sich als allgemeiner, oder Wille an sich, äußern will.*) Dies wäre demnach ein in der menschlichen Natur gegründeter Irrthum, in etwas jenem andern ähnlich, vermöge dessen der Mensch die Freiheit, die dem Willen an sich zukommt, auf den Willen des Individuums überträgt.

§ 190.

Es scheint, daß im Mittelalter, wo man wegen Mangel an Kenntniß der Natur und ihrer Kräfte physisch nur wenig zu wirken vermochte, man desto mehr magisch, d. i. metaphysisch zu wirken bestrebt war.

§ 191.

Bei der Vollziehung von Handlungen, durch die unser Lebenslauf eine neue Wendung erhalten wird, ohne daß wir es jetzt wissen, auch beim Eintritt von Begebenheiten, durch welche unser Schicksal umschlägt von der guten auf die böse Seite, oder umgekehrt; — ergreift uns die Bedeutsamkeit und Wichtigkeit des Augenblicks, ohne daß wir wissen weshalb; das Vorgefühl des Zukünftigen macht seinen Eindruck; es ist wie wenn beim Biegen um eine Ecke sich die neue Aussicht öffnet. Entweder in Folge eines im Wachen vergessenen *somnambulen* Vorhersehens; oder weil wir die Folge des gethanen Schrittes zwar nicht deutlich vorhersehn, aber doch ein Gefühl, d. h. eine verworrene Ansicht, davon haben.

So sagt Buonaparte (manusc. de St. Helène): „j'en

---

*) *Magie* läßt sich auch definiren als die Lehre, daß eine gewisse Handlung oder Verrichtung eine Begebenheit zur Folge habe, die mit ihr eingeständlich in keinem Kausalnexus steht. Im Grunde ist jene Handlung aber stets Vehikel eines Willensaktes.

reçus l'impression en signant l'ordre du système continental." —

Solche **innere** Signale wird man mir vielleicht zugeben; aber schon schwerer die **äußern**, wie wenn ein Pferd sich scheut, oder strauchelt, wann sein Herr es zu einem unheilschwangern Wege besteigt: — um die Möglichkeit hiervon zu ahnden, muß man erkannt haben, wie alles Aeußere, von höherem Standpunkt aus, doch wieder ein Inneres ist, und alles wirkliche Leben doch wieder ein Traum, dessen versteckter Lenker wir selbst.

§ 192.

Das **Genie** und die **hellsehende Somnambule** sind die zwei abnormen Erhöhungen der beiden entgegengesetzten Centra des Nervensystems in ihren Funktionen. Ersteres ist nur beim männlichen, Letzteres nur beim weiblichen Geschlecht möglich, allenfalls bei Knaben vor der Pubertät.

§ 193.

Der Unglaube an **Magie** beruht auf dem Mangel der Kausalverbindung bei ihren Hergängen. Die Schwierigkeit der Magie ist eben, daß ein bereits individualisirter und dadurch auf eine bestimmte Materie beschränkter Wille auf eine andere wirken soll, als wäre er nicht individualisirt.

§ 194.

Und um der Wahrheit in jeder Gestalt und bis an den Tod zu dienen, schreibe ich auf, daß ich in der Neujahrsnacht zwischen 1830 und 1831 folgenden **Traum** gehabt, der auf meinen Tod in gegenwärtigem Jahre deutet. — Von meinem 6ten bis zu meinem 10ten Jahr hatte ich einen Busenfreund und steten Spielkameraden ganz gleichen Alters, der hieß Gottfried Jänisch, und starb, als ich, in meinem 10ten Jahr, in Frankreich war. In den letzten

30 Jahren habe ich wohl höchst selten seiner gedacht. — Aber in besagter Nacht kam ich in ein mir unbekanntes Land, eine Gruppe Männer stand auf dem Felde und unter ihnen ein erwachsener schlanker, langer Mann, der mir, ich weiß nicht wie, als eben jener Gottfried Jänisch bekannt gemacht worden war, der bewillkommnete mich.*)

Gleich nach meiner Ankunft in Frankfurt hatte ich eine vollkommen deutliche Geistererscheinung: es war[en] (wie ich glaube) meine Eltern; und deutete an, daß ich jetzt die damals noch lebende Mutter überleben würde; der schon todte Vater trug ein Licht in der Hand.

§ 195.

Der Streit, ob es Gespenster giebt, oder nicht, ist eine wahre Antinomie, deren Auflösung diese ist, daß es Gespenster für das Gehirn giebt, aber für die Sinnesorgane keine.**)

§ 196.

Wer eingesehn hat, daß vermöge der geheimen Macht und Nothwendigkeit, deren Werkzeug die Dinge sind, alle seine Erlebnisse, obschon von äußeren, ihm völlig fremden Ursachen herbeigeführt, doch betrachtet werden können als allein seinetwegen und in Beziehung auf ihn (wie seine eigenen Träume) eingetreten und verwirklicht, — der wird dieses auch leicht übertragen können auf Das, was ohne ihn zu berühren und thätlich zu betreffen, bloß vor seinen Augen vorübergeht, — die Omina.

§ 197.

Der Glaube an Omina, welcher dem gesunden Verstande und allen naheliegenden Vernunftgründen zum Trotz,

---

*) Dieser Traum trug viel bei, mich zu bewegen beim Eintritt der Cholera 1831 Berlin zu verlassen: er mag von hypothetischer Wahrheit, also eine Warnung gewesen seyn, d. h. wenn ich geblieben wäre, wäre ich an der Cholera gestorben.

**) [Später:] Doch! sekundär!

zu allen Zeiten und in allen Ländern sich fest behauptet hat, beruht im letzten Grunde auf folgenden zwei Wahrheiten. Erstlich: Alles was geschieht, geschieht nothwendig, weil eine ununterbrochene, strenge und ausnahmslose Kausalkette alle Begebenheiten, vom Anfang der Welt bis zum jetzigen Augenblick verbindet: daher kein absoluter, sondern nur ein relativer Zufall Statt hat. Zweitens: Es ist Ein und dasselbe Wesen, was in Allen da ist und jeder Erscheinung zum Grunde liegt. — Daher also spiegelt sich Jedes in Jedem, spricht Alles aus Allem, und jeder gegenwärtige Moment findet seinen Anklang in Allem und tingirt mit seiner Farbe Alles, was gemeinschaftlich in ihm da ist. Denn Jedes hat nur seinen Raum für sich allein: die Zeit hingegen haben Alle gemeinschaftlich: sie sind zugleich.

§ 198.

Was für den Schlafenden seine Träume sind, das wären (wenn die Geistererscheinungen auch von der objektiven Seite Realität hätten) für den Gestorbenen seine Erscheinungen.

§ 199.

Wahrzeichen des Geistersehns sind: daß man nicht erschrickt, oder sich fürchtet, und daß man die Gestalten für körperliche, für Menschen hält.

§ 200.

Meine Lehre erklärt das Daseyn der Welt, welche man für ein Werk Gottes hielt, aus der Allmacht des Willens. Nun kommt die Erfahrung mit dem animalischen Magnetismus und was sich daran knüpft, und zeigt, daß die magnetischen Wirkungen, welche man für ein Werk des Teufels hielt, vom festen Willen vollbracht werden. Letzteres ergiebt sich empirisch und wird dienen, ersteres weniger paradox, ja begreiflich zu machen. Nämlich so: vermag des Menschen Wille, was man für Werk des Teufels hielt; so

kann er auch wohl vermögen, was man für Werk eines Gottes hielt.

Sic res accendunt lumina rebus.

Im Mittelalter und bis zum Anfang des 18. Jahrhunderts hielt man den Glauben an Gott für unzertrennlich von dem an den Teufel: und wer an letztern nicht glaubte, wurde schon deshalb Atheist genannt: wir sehn, daß das so absurd nicht war.

§ 201.

Die Magie wurde deswegen als dem bösen Princip verwandt und aller Tugend und Heiligkeit entgegengesetzt betrachtet, weil sie, grade wie die Tugend und reine Liebe, auf der metaphysischen Einheit des Willens beruht, aber statt, wie jene, das Wesen des eigenen Individuums im fremden wiederzuerkennen, diese Einheit benutzt, um den eigenen individuellen Willen weit über seine natürlichen Schranken hinaus wirksam zu machen.

§ 202.

Die Englischen Zeitungen (um Ende August 1845) erzählen mit großem Hohn, als unerhörten Aberglauben, daß ein junger Mann, der lange an stets wiederkehrendem kalten Fieber (ague & fever) litt, und vergeblich von den Aerzten behandelt war, auf Rath einer weisen Frau folgendes sympathetisches Mittel gebraucht hat und genesen ist: — eine Spinne, in einer leeren Nußschale eingesperrt, diese zugebunden und am Halse getragen: wie die Spinne abzehrt, stirbt und verwest, weicht das Fieber.*)

§ 203.

Folgende sympathetische Kur hat mir Dr. Neef als unter seinen Augen ausgeführt und gelungen erzählt. Es betraf ein Ueberbein an der Hand: dasselbe wurde mit einem Ei

*) [Später:] Kommt vor in Most, „Sympathie".

gerieben, so lange bis die Stelle sich etwas feucht zeigte, und dann dieses Ei in einen Roß-Ameisen-Haufen (einen halben Zoll große röthliche Ameisen) vergraben. Gleich in der ersten Nacht empfand die Patientin ein unerträgliches Kribbeln, wie von Ameisen, an der Stelle, und von Dem an schwand das Ueberbein, bis es, nach einiger Zeit, ganz weg war, auch nicht wiederkam. Vgl. Kieser's Archiv Bd. 5 Stck. 3 S. 106, Bd. 8 Stck. 3 S. 145. 148, Bd. 9.

§ 204.

Es giebt nur Eine Heilkraft, und das ist die der Natur: in Salben und Pillen steckt keine: höchstens können sie der Heilkraft der Natur einen Wink geben, wo etwas für sie zu thun ist.

§ 205.

Morbus ipse est medela naturae, quae opitulatur perturbationibus organismi: ergo remedium medici medetur medelae.

§ 206.

Wenn Einer die klopfenden Tische als Orakel konsultirt und sie ihm das Abwesende, ja, Künftige richtig verkündigen; so ist dies daraus zu erklären, daß ihm was er unbewußt weiß durch den Tisch zum Bewußtseyn gebracht wird. In uns steckt ein heimlicher Prophet, der laut wird im Somnambulismus und Hellsehn, wo er verkündet, was vor- und nachher, im wachen Zustande, uns unbewußt ist. Auch im tiefen Schlaf weiß er Alles und sucht bisweilen es dem Gehirn in allegorischen Träumen, seltener in theorematischen, beizubringen. Oft aber kann er ihm nicht mehr als eine dumpfe Ahndung zukommen lassen. (Vgl. „über Geistersehn rc.") Die Allwissenheit dieses Propheten muß es seyn, die mittelst des Tischklopfens zum Bewußtseyn gebracht wird, wie ein Ton, von dem man bloß das Echo hörte; oder wie wir unser Angesicht nicht unmittelbar, son-

dern bloß im Spiegel, durch die Reperkussion der Strahlen, sehn können. Selbst wenn der Fragende den Tisch nicht berührt, so wirkt er durch Die, welche ihn berühren, vermöge der Einheit des Dinges an sich in allen Wesen, hindurch auf den Tisch. Düpotet macht durch seinen Willenseinfluß die Personen willenslos; so, daß sie alle Bewegungen nach *seinem* Wink und Willen vollziehn, nicht mehr nach dem ihrigen. Nun hat *ein Tisch* auch einen Willen, wiewohl einen sehr schwachen, der sich als Schwere äußert: dieser wird nun eben so durch den Willen der Hände auflegenden Personen überwältigt, so daß *der Tisch*, statt *seinem* Willen, dem ihrigen folgt.

§ 207.

Die *Amerikanische Geisterklopferei* u. s. w. zu erklären, könnte man sagen: nach dem Tode bleibt ja der bloße nackte Wille, ohne Intellekt, übrig. Dieser bedarf zur Wahrnehmung des Vorhandenen eines fremden Intellekts, den er parasitisch in Besitz nimmt (und den ihm das Medium leiht), durch den er wahrnimmt und sodann, gemäß dieser Wahrnehmung, die jedem Willen, also auch dem des Gestorbenen, zu Gebote stehende magische Kraft ausübt, im Klopfen, Werfen u. s. w.

§ 208.

Bei den Astronomen ist es unbestritten, daß die *Schwerkraft* nicht, wie das Licht u. s. w., irgend einer Zeit bedarf, um ihre Wirkung fortzupflanzen; sondern diese ist *momentan*, in jede Ferne: — also eigentlich actio in distans, höherer Art als alle jene physischen Kräfte.

§ 209.

So lange Ihr zur conditio sine qua non jeder Philosophie macht, daß sie nach dem *Jüdischen Theismus* zu-

geschnitten sei, ist an kein Verständniß der Natur, ja, an keine ernstliche Wahrheitsforschung zu denken.

§ 210.

Der moderne Materialismus ist der Mist, den Boden zu düngen, für die Philosophie.

§ 211.

Sämmtliche Naturwissenschaften unterliegen dem unvermeidlichen Nachtheil, daß sie die Natur ausschließlich von der objektiven Seite auffassen, unbekümmert um die subjektive. In dieser steckt aber nothwendigerweise die Hauptsache: sie fällt der Philosophie zu.

VII. Kapitel.

Zur Ethik.

§ 212.

Die Philosophen des Alterthums haben viele ganz heterogene Dinge in einen Begriff vereint: Beispiele davon liefert jedes platonische Gespräch in Menge. Die größte Verwirrung und Verwechselung der Art ist aber die der Ethik mit der Politik. Der Staat und das Reich Gottes oder Moralgesetz sind so heterogen, daß ersterer eine Parodie des letztern ist, ein bittres Lachen über dessen Abwesenheit, eine Krücke statt eines Beines, ein Automat statt eines Menschen.

§ 213.

Das Princip der Ehre steht mit der menschlichen Freiheit in Verbindung: es ist gleichsam ein Mißbrauch dieser Freiheit. Statt nämlich sie zur Erfüllung des moralischen Gesetzes zu gebrauchen, benutzt er seine Fähigkeit jeden sinnlichen Schmerz freiwillig zu untergehn, jeden Eindruck der Gegenwart zu überwältigen, um den Eigenwillen seiner Selbstheit, auf was immer er ihn auch gesetzt habe, zu behaupten. Da er nun hiedurch zeigt, daß er nicht, wie das Thier, nichts weiter kenne als körperliches Wohlseyn und was dem zusagt; so ist es gekommen, daß das Princip der Ehre mit der Tugend oft verwechselt, oft verzwillingt, ist; mit Unrecht: denn obwohl es etwas ist was den Menschen vom Thier unterscheidet, so ist es damit an sich nichts was

ihn über solches erhebt: als Zweck bleibt es, wie alles aus der Selbstheit entsprungene, Trug und Nacht; als Mittel gebraucht, oder zufällig, kann es Gutes wirken, doch auch das bleibt im Reich der Nichtigkeit; aber jener Mißbrauch der Freiheit, die eine, alle Sinnenwelt überwältigende, Waffe ist, ist es eben, der den Menschen so unendlich furchtbarer als das Thier macht, indem dies nur thut, was für den Augenblick der Trieb heischt, der Mensch aber nach Begriffen handelt, die eine Weltvernichtung fordern können.*)

Zwei karakteristische Beispiele vom Princip der Ehre stehn in Shakespeare K. Henry VI, Part II, Act IV, Sc. I. Ein Seekaper nämlich will seinen Gefangnen morden und nicht, wie die andern Kaper die ihrigen, verranzioniren, weil er bei dessen Gefangennehmung ein Auge verloren und seine und seiner Vorfahren Ehre befleckt glaubt, wenn er wie ein Kaufmann sich seine Rache abkaufen läßt. — Der Gefangne dagegen, der Herzog von Suffolk, will lieber, daß sein Haupt auf einer Stange tanze, als daß er es vor solchem niedrigen Menschen, wie ein Kaper ist, entblöße, indem er sich ihm bittend nähert.

§ 214.

Wie die bürgerliche Ehre, d. h. die Meinung, daß wir Zutrauen verdienen, das Palladium Derer ist, die auf dem Wege des redlichen Erwerbs durch die Welt zu kommen beabsichtigen, so die ritterliche Ehre, d. h. die Meinung, daß wir zu fürchten sind, das Palladium Derer, die auf dem

---

*) Die Nahstellung der Ehre mit der Tugend wird auch dadurch befördert, daß wer Kraft hat seinen Willen durchzusetzen, zeigt, daß er es auch könnte wenn dieser Wille die Tugend wäre. — Mehr als alles hier Angeführte hat freilich dazu beigetragen, daß die[jenigen] unsrer Handlungen, die wir selbst verachten müssen, auch Andrer Verachtung tragen, und daher Mancher der die erste nicht scheut die zweite nicht gewollt hat. — Aber wenn wir die Wahl haben zwischen unserm Beifall und der Welt Tadel, wie die Verwickelungen und Irrthümer der Begebenheiten es mit sich bringen können; wo bleibt da das Princip der Ehre?

Wege der Gewalt durchs Leben zu gehn beabsichtigen: daher ist sie unter den Raub- und andern Rittern des Mittelalters entstanden.

§ 215.

Handeln aus Instinkt ist ein Handeln dem nicht wie jedem andern der Zweckbegriff vorhergeht, sondern erst darauf folgt. Instinkt ist also die a priori gegebene Regel eines Handelns, dessen Zweck also unbekannt seyn kann, da der Begriff desselben nicht erfordert wird um zu ihm zu gelangen. Dagegen das vernünftige oder verständige Handeln nach einer Regel geht, die der Verstand einem Zweckbegriff gemäß selbst erfunden hat, daher sie irrig seyn kann, der Instinkt aber untrüglich ist.*)

Es giebt also dreierlei a priori Gegebenes:

1) Die Theoretische Vernunft d. h. die Bedingungen der Möglichkeit aller Erfahrung.

2) Instinkt, Regel zur Erreichung eines unbekannten mein sinnliches Daseyn befördernden Zwecks.

3) Das Moralgesetz, Regel zu einem Handeln ohne Zweck.

1) Das vernünftige oder verständige Handeln geschieht nach einer einem Zweckbegriff gemäß entworfenen Regel;

2) das instinktmäßige Handeln nach einer Regel ohne Zweckbegriff;

3) das moralische nach einer Regel ohne Zweck.

Wie nun die *theoretische Vernunft* der Inbegriff der Regeln ist, denen gemäß all mein Erkennen d. h. die ganze Erfahrungswelt ausfallen muß: so ist der *Instinkt* der Inbegriff der Regeln, nach denen all mein Handeln ausfallen muß, wenn nicht eine Stöhrung geschieht. Daher

---

*) Vergleiche über die Apriorität des Instinkts Plato, *Philebos* p. 257. — Dem Plato erscheint solche als ein Erinnern von etwas was man noch nie empfunden hat. Eben so ist ihm im *Phaedon* u. a. alles Lernen ein Erinnern: er hat eben kein andres Wort, um das a priori vor aller Erfahrung Gegeben-seyn auszudrücken.

scheint mir der Name *Praktische Vernunft* dem Instinkt am angemessensten: *denn er bestimmt, wie die Theoretische Vernunft, das* **Muß** *für alle Erfahrung.*

Das sogenannte Moralgesetz hingegen ist nur eine einseitige, vom Standpunkt des Instinkts genommene Ansicht des *bessern Bewußtseyns*, welches jenseits aller Erfahrung, also aller Vernunft, sowohl theoretischer als praktischer (Instinkt) liegt und mit ihr nichts zu thun hat, als indem es vermöge seiner geheimnißvollen Verbindung mit ihr in Einem Individuo, auf sie stößt, wo dann dem Individuo die Wahl entsteht, ob es *Vernunft* oder *bessres Bewußtseyn* seyn will.

Will es *Vernunft* seyn, so wird es als theoretische Vernunft ein Philister, als praktische ein Bösewicht.

Will es *bessres Bewußtseyn* seyn, so können wir positiv von ihm nichts weiter sagen, denn unser Sagen liegt im Gebiet der Vernunft, wir können also nur sagen was auf diesem vorgeht, wodurch wir von dem bessern Bewußtseyn nur negativ sprechen. — Die *Vernunft* also leidet dann eine Stöhrung: als *theoretische* sehn wir sie verdrängt und an ihrer Stelle das *Genie*, als *praktische* sehn wir sie verdrängt und an ihrer Stelle die *Tugend*. — Das *bessre Bewußtseyn* ist weder praktisch noch theoretisch: denn dies sind blos Eintheilungen der *Vernunft*.*) Steht aber das Individuum noch auf dem Standpunkt der Wahl; so erscheint ihm das bessre Bewußtseyn von der Seite, wo es die praktische Vernunft (vulgo Instinkt) verdrängt hat, als *gebietendes Gesetz*, als *Soll*: *erscheint* ihm, sage ich, d. h. erhält in der Theoretischen Vernunft, die alles zu Objekten und Begriffen macht, diese Gestalt. Inwiefern aber das bessre Bewußtseyn die Theoretische Vernunft verdrängen will, erscheint es dieser gar nicht, eben weil sobald

*) In Jacobis göttlichen Dingen p. 18 findet sich eine Vermischung des bessern Bewußtseyns mit dem Instinkt, durch einen Synkretismus, dessen nur ein so unphilosophischer Geist als Jacobi fähig ist.

es hier eintritt die theoretische Vernunft unterworfen ist und nur noch jenem dient. Daher kann das Genie nie Rechenschaft von seinen eignen Werken geben.

§ 216.

In der Moralität unsers Handelns darf der juristische Grundsatz audienda et altera pars nicht gelten: d. h. die Sinnlichkeit und [der] Egoismus dürfen gar nicht gehört werden. Vielmehr heißt es, sobald der reine Wille sich ausgesprochen: nec audienda altera pars.

§ 217.

Daß den Thieren die moralische Freiheit abgehe, kommt wahrscheinlich nicht daher daß sie von dem bessern Bewußtseyn in uns, dessen Aeußerung Moralität ist, keine Spur, kein Analogon hätten: denn alsdann müßte das Thier, dessen Erscheinung doch der unsern in vielen Stücken so ähnlich ist, daß wir den Menschen als ein Thier-Genus ansehn, einen ganz andern Grund seiner Existenz haben, und wesentlich, innerlich, durch und durch etwas andres als wir seyn. Auch spricht der durchaus böse, in sich unseelige Karakter einiger Thiere (Krokodile, Hyänen, Skorpione, Schlangen) und der sanfte, freundliche, zufriedne andrer (z. B. der Hunde) sichtlich dagegen. Dem erscheinenden Karakter muß auch hier, wie beim Menschen, ein außerzeitlicher zum Grunde liegen. „Denn es ist eine Kraft in jedem Thiere welche unzerbrechlich ist, welche der spiritus mundi in sich zeucht, zur Scheidung des letzten Gerichtes." Jakob Böhm, 56tes Sendschreiben. Die Thiere sind dennoch nicht frei zu nennen, und das kommt daher, daß ihnen ein dem höchsten bessern Bewußtseyn tief untergeordnetes Vermögen, die Vernunft, fehlt: Vernunft ist Vermögen der Allumfassung, — des Begriffs der Totalität: wie sie als solche im Theoretischen sich äußert hat Kant gezeigt: im Praktischen thut sie dasselbe: sie macht uns fähig unser ganzes Leben, Handeln, Denken stets in Verbindung zu be-

trachten und zu übersehn, und daher nach *Maximen überhaupt* zu handeln: diese Maximen mögen nun vom Verstand (Klugheitsregeln) oder vom bessern Bewußtseyn (moralische Grundsätze) ihren Ursprung haben. Wird irgend eine Begierde, oder Affekt, in uns erregt, so sind wir, und das Thier eben so, in dem Augenblick ganz voll von dieser Begierde, — ganz Zorn, ganz Lust, ganz Furcht, — in solchen Augenblicken kann weder das bessre Bewußtseyn sprechen, noch der Verstand die Folgen überlegen: aber die Vernunft läßt uns auch jetzt unser Thun und unser Leben als eine ununterbrochne Kette sehn, die unsre frühern Entschlüsse, oder auch die künftigen Folgen unsers Thuns in Verbindung setzt mit dem Augenblick des Affekts der jetzt unser ganzes Bewußtseyn füllt: sie zeigt uns die Identität unsrer Person auch wenn diese unter den verschiedensten Einflüssen steht, und dadurch sind wir im Stande nach Maximen zu handeln. Das geht dem Thier ab, der Affekt der es ergriff beherrscht es ganz, und kann nur durch einen andern Affekt gehemmt werden, z. B. Zorn oder Begierde durch Furcht, wenn auch das Schreckbild nicht sinnlich, sondern nur im dunkeln Gedächtniß und Phantasie des Thieres gegenwärtig ist. — Unvernünftig sind daher Menschen zu nennen die wie das Thier vom Augenblick sich bestimmen lassen. — So entfernt ist aber die Vernunft davon, Quelle der Moralität zu seyn, daß erst sie uns fähig macht Bösewichter zu seyn, was Thiere nicht können. Durch die Vernunft z. B. können wir einen bösen Entschluß fassen und bewahren, wenn der Reiz zum Bösen vorüber ist, z. B. Rache; wenn nun auch im Augenblick wo die Gelegenheit sie zu erfüllen da ist, das bessre Bewußtseyn als Liebe, caritas, sich äußert, so *wird, kraft der Vernunft, ihm entgegen, nach einer bösen Maxime gehandelt.* Daher sagt Goethe:

> „Er hat Vernunft, doch braucht er sie allein,
> Um thierischer als jedes Thier zu seyn."

Denn wir befriedigen nicht nur, wie die Thiere, die Begierde des Augenblicks, sondern raffiniren, reizen sie, um die Lust der Befriedigung vorzubereiten: kraft der Vernunft!

Mit Erstaunen glauben wir eine Spur von Vernunft in Thieren zu sehn, nicht wenn wir die Güte, das Liebevolle einiger Thiere betrachten (was wir eben dadurch als etwas andres als Vernunft erkennen), sondern wenn wir ein Handeln an ihnen wahrnehmen das nicht durch den Eindruck des Augenblicks sondern durch einen früher gefaßten und bewahrten Entschluß bestimmt scheint: z. B. die Erzählungen von Elephanten die Beleidigungen lange nachher und prämeditirt gerächt haben: von Löwen die Wohlthaten bei spät eintretender Gelegenheit vergolten haben. — Zur Erkenntniß was Vernunft sei, ist übrigens die Wahrheit solcher Erzählungen gleichgültig. Ob aber in Thieren eine Spur von Vernunft sei, würden jene entscheiden.

Kant erklärt nicht nur alle moralische Gesinnung für aus der Vernunft entsprungen, sondern setzt auch die Vernunft in meinem Sinn zur Bedingung des moralischen Handelns, indem er lehrt, daß eine Handlung nur dann tugendhaft und verdienstlich sei, wenn sie nach Maximen geschähe, nicht wenn sie aus einem durch den Eindruck des Augenblicks bestimmten Entschluß entspringe. Auch hierin hat er, wie im ersteren, unrecht. Wenn nach gefaßtem Entschluß der Rache, bei eingetretner Gelegenheit dazu, das bessre Bewußtseyn, als Liebe und Menschlichkeit, spricht und ich nach ihm, statt nach dem bösen Entschluß mich bestimme, so ist es Tugend, denn es ist Aeußerung des bessern Bewußtseyns. Auch läßt sich ein sehr tugendhafter Mensch denken, bei dem das bessre Bewußtseyn stets so lebendig ist, daß es jederzeit spricht, und die Affekte gar nicht zur Stärke kommen läßt ihn ganz zu erfüllen, so daß es immer unmittelbar, nicht durch das Medium der Vernunft mittelst Maximum und moralischen Grundsätzen ihn leitet. Darum

ist bei schwacher Vernunft und schwachem Verstand (deren Stärke zur Hauptsache im Menschen so wenig thut als Stärke des Leibes) hohe Moralität und Güte möglich. Jesus sagt „seelig sind die Armen am Geist." Und Jakob Böhm sagt herrlich und erhaben: „Der also stille lieget im eigenem Willen als ein Kind im Mutterleibe, und lässet sich seinen inwendigen Grund, daraus der Mensch entsprossen ist, leiten und führen: der ist der Edelste und Reicheste auf Erden." 37tes Sendschreiben.

Ueber das Genie und die Heiligkeit siehe Bogen 12 zu Kant p. 154 [= „Nachlaß" Bd. III, S. 70ff.].

§ 218.

Es ist gerecht, aber hart, daß wir unser ganzes Leben hindurch so vielerlei Kinder müssen täglich schreien hören, dafür daß wir ein Paar Jahr geschrieen haben.

§ 219.

Die Menschen, welche nach einem glücklichen, glänzenden und langen Leben, statt nach einem tugendhaften Leben streben, gleichen den thörigten Schauspielern, die immer brillante, siegreiche und lange Rollen haben wollen, weil sie nicht einsehn, daß es nicht darauf ankommt, *was* oder *wieviel* sie spielen, sondern *wie* sie spielen.

§ 220.

Weil der *Mensch* sich *nicht ändert* und also auch sein *moralischer Karakter* durchaus im ganzen Leben der selbe bleibt, und er die übernommene Rolle ausspielen muß ohne auch nur im mindesten aus dem Karakter zu fallen, ihn daher weder Erfahrung noch Philosophie noch Religion bessern kann: so frägt sich was denn das Leben soll? wozu die Posse, in der alles Wesentliche unwiderruflich festgesetzt ist, abgespielt wird? — Dazu, damit der Mensch sich erkenne, damit er sehe was es sei das er seyn will, ge-

wollt hat, also will und darum ist: diese Erkenntniß muß ihm als eine äußere gegeben werden. Das Leben ist dem Menschen, d. h. dem Willen, eben das was die chemischen Reagenzien dem Körper: nur an diesen offenbart sich was er ist und nur sofern es sich also offenbart ist es. Das Leben ist das Sichtbarwerden des intelligiblen Karakters: im Leben ändert sich dieser nicht, sondern außer dem Leben, und außer der Zeit, in Folge der durch das Leben gegebenen Selbsterkenntniß. Das Leben ist nur der Spiegel, in welchen man sieht nicht damit er abspiegele, sondern damit man sich daran erkenne, sehe was er spiegelt. Das Leben ist der Korrekturbogen, daran die im Setzen begangnen Fehler offenbar werden. Auf welche Weise sie offenbar werden, wie groß oder klein die Lettern sind, ist ganz unwesentlich. Daraus erhellt die gänzliche Unbedeutsamkeit der äußern Erscheinung des Lebens, die Unbedeutsamkeit der Geschichte: denn wie es einerlei ist, ob ein Druckfehler mit großen oder kleinen Lettern gedruckt ist; so ist es im Wesentlichen einerlei, ob ein böses Gemüth sich abspiegele als ein Welterobrer, oder als ein Gauner oder hämischer Egoist. Im ersteren Fall sehn ihn Alle, im letzteren vielleicht nur er selbst; aber darauf, daß er selbst sich sehe, kommt es an.

§ 221.

Wenn dich der Egoismus ganz erfüllt und gefaßt hat, sei es als Freude, als Triumph, als Begier, als Hoffnung, oder als wüthender Schmerz, als Aerger, als Zorn, als Furcht, als Mißtrauen, als Eifer jeder Art; so bist du in des Teufels Klauen, und wie ist einerlei. — Daß du eilest herauszukommen, thut Noth, und wie ist wieder einerlei.

§ 222.

Ein theoretischer Philosoph ist wer von den Vorstellungen aller Klassen ein Abbild in Begriffen, also für die Vernunft, geben kann: eben wie der Maler, was er ge-

sehn, auf der Leinwand, der Bildner in Marmor, der Dichter in Bildern für die Phantasie (die er doch auch nur im Saamen der Begriffe, aus dem sie erst erwachsen, giebt) abbildet.

Ein sogenannter praktischer Philosoph dagegen ist wer umgekehrt sein Handeln nach Begriffen leitet: also wie jener das Leben in den Begriff, so trägt dieser die Begriffe ins Leben über: er handelt folglich durchaus vernünftig, d. i. konsequent, planmäßig, überlegt, nie übereilt oder leidenschaftlich, läßt sich nie durch den Eindruck des Augenblicks bestimmen.

Und wahrlich ist es schwer mitten unter den vollständigen Vorstellungen (realen Objekten), zu denen der Leib gehört, der eben nur der objektivirte Wille, das Bild des Willens in der Körperwelt, ist, eben diesen Leib nicht nach jenen Vorstellungen zu leiten, sondern nach einer bloßen Vorstellung von einer Vorstellung, dem farblosen kalten Begriff, der sich zu jenen verhält wie ein Schatten des Orkus zum Leben: und doch ist dies der einzige Weg die Reue zu vermeiden.

Der theoretische Philosoph bereichert die Vernunft, er schenkt ihr: der praktische nimmt von ihr, läßt sie sich dienen.

§ 223.

Die Wahrheit der Erfahrung ist (nach Kant) nur die Wahrheit einer Hypothese: würden die suppositiones (Subjekt, Objekt, Zeit, Raum, Kausalität), die allen Aufschlüssen der Erfahrung zum Grunde liegen, weggenommen; so bliebe auch an allen diesen Aufschlüssen kein wahres Wort. — Dies heißt die Erfahrung ist bloße Erscheinung, nicht Erkenntniß von Dingen an sich.

Finden wir nun in unserer eigenen Handlungsweise etwas, damit wir innerlich sehr zufrieden sind, es aber mit der Erfahrung nicht zu reimen wissen, weil, ihrer Anleitung zufolge, wir gerade umgekehrt handeln müßten; so darf uns

dies nicht irre machen, weil wir sonst der Erfahrung eine unbedingte Autorität beilegten, die sie nicht verdient. Denn ihre ganze Belehrung ruht auf einer bloßen Supposition. Dies ist die Tendenz der Kantischen Ethik.

§ 224.

Die Unschuld ist wesentlich dumm. Dies daher, weil der Zweck des Lebens (ich bediene mich dieses Ausdrucks eigentlich nur figürlich und könnte sagen, das Wesen des Lebens oder der Welt) der ist, daß wir unsern eignen bösen Willen erkennen, daß er Objekt für uns werde und wir demnach uns im Innersten bekehren. Unser Leib ist schon der Objekt (der 1sten Klasse) gewordne Wille, und die Thaten, die wir seinetwegen vollbringen, zeigen uns das Böse dieses Willens. Im Stande der Unschuld, wo aus Mangel an Versuchung das Böse unterbleibt, ist daher der Mensch gleichsam nur der Apparat zum Leben, und das, wozu dieser Apparat da ist, bleibt noch aus. Eine solche leere Form des Lebens, leere Schaubühne, ist an sich selbst wie alle sogenannte Realität (Welt) nichtig, und da sie nur durch Handlung, Irrthum, Erkenntniß, durch die Konvulsionen des Willens, Bedeutung erhalten kann, ist ihr Karakter Nüchternheit, Dummheit. Ein goldnes Zeitalter der Unschuld, ein Schlaraffenland, ist daher fade und dumm; auch eben nicht ehrwürdig. Der erste Verbrecher, der erste Mörder, Kain, der die Schuld und durch sie erst in der Reue die Tugend und somit die Bedeutung des Lebens erkannt hat, ist eine tragische Figur, bedeutender und fast ehrwürdiger als alle die unschuldigen Schlaraffen.

§ 225.

Soll die Betrachtung der Erbärmlichkeit Andrer uns übermüthig oder demüthig machen? Auf Einen wird sie auf die eine, auf den Andern auf die andre Weise wirken; und dies wird charakteristisch seyn.

§ 226.

Den intelligiblen Karakter habe ich einen außer der Zeit liegenden Willensakt genannt, dessen Entwickelung das Leben in der Zeit oder der empirische Karakter ist: für das Praktische haben wir alle sowohl den einen als den andern: denn sie sind unser Seyn. Der Karakter modifizirt unser Leben mehr als wir denken und es ist gewissermaaßen wahr, daß jeder seines Glückes Schmidt ist. Zwar scheint es uns als werde unser Loos uns fast ganz von außen zugetheilt und uns gleichsam wie eine fremde Melodie durch das Ohr beigebracht. Aber beim Rückblick auf die Vergangenheit unsres Lebens, sehn wir schon daß es aus lauter Variationen auf ein und dasselbe Thema (welches der Karakter ist) besteht und überall derselbe Grundbaß sich hören läßt. Dies kann und muß Jeder an sich erfahren. Aber es giebt nun auch einen bestimmten deutlichen intellektuellen Karakter für das Theoretische, den nicht Jeder hat: denn hier ist die bestimmte Individualität Genie, sie ist originelle Weltansicht, die schon durchaus ungewöhnliche Individualität voraussetzt, welche das Wesen des Genies ist. Dieser Intellektuelle Karakter nun ist das Thema auf welches alle Werke des damit Begabten Variationen sind. In einem in Weimar geschriebenen Aufsatz habe ich dies einen Kniff genannt durch den jedes Genie alle seine Werke, seien sie auch noch so mannigfaltig, hervorbringt. Dieser intellektuelle Karakter bestimmt die Physiognomie genialer Menschen, die ich die theoretische Physiognomie nennen möchte, und giebt ihr das ausgezeichnete Gepräge, am meisten in Aug' und Stirn: bei gewöhnlichen Menschen ist von solcher theoretischen Physiognomie nur ein schwaches Analogon. Hingegen die praktische Physiognomie, den Ausdruck des Willens, des praktischen Karakters, der eigentlich moralischen Gesinnung, haben Alle: er zeigt sich am meisten im Munde.

§ 227.

Wenn ich über die Bescheidenheit zu schreiben hätte, so würde ich sagen: Ich kenne zu sehr ein hochgeschätztes Publikum, für welches ich zu schreiben die Ehre habe, als daß ich mich unterfangen sollte, meine Meinung über die Tugend der Bescheidenheit laut werden zu lassen. Auch verstehe ich mich, für meine Person, gern dazu bescheiden zu seyn und mich mit möglichstem Bedacht dieser Tugend zu befleißigen. Nur Das werde ich nie zugeben, daß ich von irgend Jemand Bescheidenheit gefordert hätte, und weise jede Behauptung einer solchen Forderung von meiner Seite als Verläumdung zurück.

Die Erbärmlichkeit der Mehrzahl zwingt die wenigen Genialen oder Verdienten sich zu stellen als ignorirten sie selbst ihren Werth und folglich Andrer Unwerth: denn nur unter dieser Bedingung kann der Haufen sich dazu verstehn Verdienst zu dulden. Aus dieser Noth nun hat man eine Tugend gemacht, die Bescheidenheit heißt. Sie ist eine Heuchelei, die durch fremde Erbärmlichkeit, welche geschont seyn will, entschuldigt wird.

§ 228.

In Hinsicht auf das menschliche Elend giebt es zwei entgegengesetzte Stimmungen unsers Gemüths.

In der einen ist uns das menschliche Elend unmittelbar gegenwärtig, an unsrer eigenen Person, an unserm eignen Willen, der heftig will und überall gebrochen wird, welches eben das Leiden ist. Die Folge davon ist, daß er immer heftiger will, welche sich in allen Affekten und Leidenschaften darstellt, und dies stärkere und stärkere Wollen erreicht sein Ende nur da wo der Wille sich wendet und völlige Resignation d. i. Erlösung eintritt. — Wer völlig in der beschriebenen Stimmung ist, wird fremdes Wohlseyn, das ihm begegnet, mit Neid, fremdes Leiden ohne Theilnahme ansehn.

In der dieser entgegengesetzten Stimmung ist uns das menschliche Elend bloß als Erkenntniß, also mittelbar gegeben. Die Betrachtung des Leidens Anderer ist vorherrschend und zieht unsre Aufmerksamkeit vom eignen Leiden ab. In der Person Anderer nehmen wir das menschliche Leiden wahr, sind mit Mitleid erfüllt, und das Resultat dieser Stimmung ist allgemeines Wohlwollen, Menschenliebe: aller Neid ist verschwunden, und statt dessen freut es uns zu sehn, wenn irgend einer dieser gequälten Menschen einige Linderung, einige Freude erfährt.

Eben so nun giebt es in Hinsicht auf die menschliche Schlechtigkeit und Verderbtheit zwei entgegengesetzte Stimmungen.

In der einen nehmen wir die Schlechtigkeit mittelbar wahr, an Andern. Daraus entsteht Unwillen, Haß und Verachtung der Menschheit.

In der andern nehmen wir die Schlechtigkeit unmittelbar an uns selbst wahr: daraus entsteht Demuth, ja Zerknirschung.

Zur Beurtheilung des moralischen Werths des Menschen ist es sehr wichtig, welche von diesen vier Stimmungen paarweise (nämlich eine aus jeder Abtheilung) in ihm vorherrschen. In sehr vortrefflichen Karakteren wird die zweite der ersten Abtheilung und die zweite der zweiten Abtheilung vorherrschen.

§ 229.

Ein absolutes Gebot (kategorischer Imperativ) ist ein Widerspruch: jedes Gebot ist bedingt. Das Unbedingtnothwendige ist ein Muß, dergleichen die Naturgesetze sind.

Das Moralgesetz ist ganz und gar bedingt. Es giebt eine Welt und eine Ansicht des Lebens, in der es gar nichts gilt, noch bedeutet. Diese Welt ist eigentlich die reale Welt, in der wir als Individuen leben: denn jede Rücksicht auf Moralität ist eine Verleugnung derselben und unsres Indi-

vidui. Jene Ansicht aber ist eben die Ansicht nach dem Satz vom Grund, im Gegensatz der Anschauung der Ideen.

§ 230.

Obgleich, wegen der außerzeitlichen Einheit des intelligibeln Karakters, der empirische sich nicht ändern kann, sondern immer derselbe bleiben muß; so kann er doch sich erst mit der Zeit entfalten, und sehr verschiedene Seiten zeigen. Denn er entsteht aus zwei Faktoren: der eine ist der Wille zum Leben selbst, der blinde Drang, was man die Heftigkeit des Temperaments nennt; der andre ist die Bändigung die dieser erhält nachdem er die Welt, die eben wieder er selbst ist, erkannt hat. Der selbe Mensch kann daher Anfangs dem Drange seiner Begierden folgen, bis er erkannt hat wie das Leben ὕπουλος ist, wie betrügerisch seine Genüsse, welche schreckliche Seite es hat: so entstehn Einsiedler, Büßer, Magdalenen. Doch ist zu bemerken daß solche Aenderung nur von einem sehr genießenden Leben zu einem resignirten, sich freiwillig die Genüsse versagenden möglich ist, nicht von einem wirklich bösen zu einem tugendhaften. Denn die schönste Seele kann, ehe sie das Leben von der schrecklichen Seite kennt, seine Süße begierig schlürfen und mit Unschuld: nicht aber kann sie eine böse That begehn, d. h. Andern Leiden verursachen, um sich Freuden zu bereiten, weil alsdann ihr deutlich vor Augen steht, was sie thut, und sie, wenn auch noch so jung und unerfahren, das fremde Leiden so deutlich sieht, als die eignen Genüsse. Darum ist jede böse That der Bürge für unzählige andre, sobald die Umstände sie veranlassen werden.

§ 231.

Wenn Swedenborg in der „vera christiana religio“, §. 400, sagt, der egoistische Mensch sehe zwar mit den Augen des Leibes die Uebrigen auch als Menschen; mit den Augen seines Geistes aber sehe er nur sich und die Seinigen als

Menschen, die Uebrigen aber eigentlich nur als Larven: — so ist dies dem innersten Sinne nach dasselbe als Kants Vorschrift, „man solle Andere nie bloß als Mittel, sondern als Selbstzweck betrachten". — Aber wie verschieden ausgedrückt: wie lebendig, scharf treffend, anschaulich, unmittelbar erschöpfend bei Swedenborg (dessen Manier und Denkungsart ich sonst nicht genießbar finde), und wie indirekt, abstrakt, durch ein abgeleitetes Merkmal ausgesprochen bei Kant.

§ 232.

Das Christenthum sagt: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst." Ich aber habe gesagt: Erkenne in deinem Nächsten wirklich und in der That dich selbst, und auch in dem Ferneren erkenne dasselbe wieder.

§ 233.

Nie ist das Weinen richtiger angebracht worden, als wo Homer den Odysseus weinen läßt, beim Phäaken-König Alkinoos, wo er unerkannt seine eigne Leidensgeschichte vom *ἀοιδος* absingen hört: denn hier tritt im höchsten Grade das Mitleid gegen sich selbst hervor.

Im Schloß Capo di Monte ist ein schönes Bild dieser Scene, von einem jungen Venetianer, Namens Ajes.

§ 234.

Wenn zwei entgegengesetzte, und beide sehr starke Motive, A und B, auf einen Menschen wirken, mir nun aber sehr daran liegt daß er A wähle, noch mehr aber daran, daß er seiner Wahl nicht wieder ungetreu werde, weil er sonst, durch das Umkehren, mich verrathen würde oder dergl.; so muß ich nicht etwa den vollen Eindruck des Motivs B auf ihn verhindern und ihm nur immer A vorhalten; da würde ich nie auf seine Entscheidung rechnen können; vielmehr muß ich einmal beide Motive ihm höchst lebhaft und deutlich vorhalten, so daß sie mit ihrer ganzen Stärke auf ihn wirken:

was er nun erwählt, ist die Entscheidung seines innersten Wesens und steht daher für alle Ewigkeit fest: indem er sagt: „dies will ich!" — hat er gesagt: „dies muß ich." Ich habe nun seinen Willen erkannt und kann auf dessen Wirken so fest bauen, wie auf das einer Naturkraft: so gewiß das Feuer zündet und das Wasser näßt; so gewiß handelt er nach dem Motive, das sich als das stärkere für ihn erwiesen. — Einsicht, Erkenntniß kann man erlangen und wieder verlieren, kann sie ändern, bessern, verderben: aber den Willen kann man nicht ändern: darum „ich begreife", „ich erkenne", „ich sehe ein" — ist wandelbar und unsicher: — „ich will", nach recht erkanntem Motive gesagt, ist fest wie die Natur selbst.

Aber in dem „recht erkannten" liegt die Schwierigkeit: theils kann die Erkenntniß der Motive sich bei ihm ändern, berichtigen, oder verfälschen: theils kann seine Lage eine Aenderung erfahren.

§ 235.

Im Vatikan steht die Büste des Bias mit der Inschrift

οἱ πλειστοι ἀνθρωποι κακοι.

Das muß wohl sein Satz gewesen seyn.

§ 236.

Man soll eine fast gränzenlose Toleranz und Versöhnlichkeit haben: weil, wenn man sich kapricirt, einem Einzelnen die Erbärmlichkeiten oder Schlechtigkeiten, die ihm zur Last fallen, nicht zu verzeihen, man dadurch allen Uebrigen eine ganz unverdiente Ehre erzeigt. —

Dafür aber machen viele Schweine den Brei dünn, und es versteht sich von selbst, welche Art der Freundschaft es sei, die wir dem menschlichen Geschlechte überhaupt offen halten und zu welcher die Rückkehr fast Jedem, nach Allem, was er auch begangen, noch offen steht.

§ 237.

Wie der schönste Menschenkörper in seinem Innern Koth und mephitischen Dunst verschließt, so hat der edelste Karakter einzelne böse Züge und das größte Genie Spuren von Beschränktheit und Wahnsinn.

§ 238.

1) Jemand bemerkte mir ein Mal, in jedem Menschen stäke etwas sehr Gutes und Menschenfreundliches und eben so etwas sehr Böses und Feindseliges: und je nachdem er angeregt würde, träte das Eine oder Andere hervor. Ganz richtig.

2) Der Anblick fremder Leiden erregt nicht nur bei verschiedenen, sondern auch bei einem und demselben Menschen zu einer Zeit gränzenloses Mitleid, zur andern eine gewisse Befriedigung, die bis zur grausamsten Schadenfreude gesteigert werden kann.

3) Ich bemerke an mir selbst, daß ich zu einer Zeit auf alle Wesen mit herzlichem Mitleid blicke, zur andern Zeit mit der größten Gleichgültigkeit, auf Anlaß [mit] Haß, ja Schadenfreude. —

Dies Alles giebt deutliche Anzeige, daß wir zwei verschiedene, ja einander grade widersprechende Erkenntnißweisen haben: die eine nach dem principio individuationis, diese zeigt uns alle Wesen als uns völlig fremd, als entschiedenes Nicht-Ich: wir können dann für sie nichts empfinden, als Gleichgültigkeit, Neid, Haß, Schadenfreude.

Die andre Erkenntnißweise dagegen möchte ich nennen die nach dem Tat-twam-asi; sie zeigt uns alle Wesen als identisch mit unserem Ich: demnach ist es Mitleid und Liebe, die ihr Anblick in uns erregt.

Die eine sondert die Individuen durch undurchdringliche Gränzen: die andre hebt die Begränzung auf und sie fließen zusammen. — Die eine läßt uns bei jedem Wesen fühlen

„das bin ich", die andre „das bin ich nicht". — Aber merkwürdig ist es, daß wir wohl beim Anblick fremder Leiden uns mit ihnen identisch fühlen, woraus Mitleid entspringt: hingegen nicht eben so beim Anblick fremden Glückes: dieser erregt fast immer einigen Neid: und wo es nicht der Fall ist, wie beim Glück unsrer Freunde, ist unsre Theilnahme doch schwach und gar nicht zu vergleichen mit der Theilnahme an ihrem Leiden: siehe Rousseau. Ist dies weil wir alles Glück für scheinbar erkennen? — oder für dem wahren Heil hinderlich? —*)

Demonstrabel und vernünftig ist allein die erste Erkenntnißweise: die andre ist gleichsam das Thor der Welt und hat keine Beglaubigung ausser sich: es sei denn die sehr abstrakte und schwierige meiner Lehre.

Warum in einem Menschen die eine, im andern die andre überwiegt, wohl in Keinem *eine* ganz ausschließlich prädominirt; — warum, je nachdem der Wille erregt wird, die eine oder die andere hervortritt; — das sind tiefe Probleme.

Εγγυς γαρ νυκτος δε και ἠματος εισι κελευθοι.

§ 239.

Die große ursprüngliche Verschiedenheit der empirischen Karaktere ist Thatsache. — Sie beruht zuletzt auf dem Verhältniß des Willens zur Erkenntnißkraft im Individuo. — Dieses beruht zuletzt auf dem Grade des Wollens im Vater und dem Grade des Erkennens in der Mutter. Das Zusammentreffen der Eltern ist größtentheils Zufall. — Hieraus ergäbe sich eine empörende Ungerechtigkeit im Wesen der Welt, wenn nicht im Grunde die Verschiedenheit zwischen den Eltern und dem Sohne bloß der Erscheinung angehörte und aller Zufall im Grunde Nothwendigkeit wäre.

---

*) [Später:] Nein, sondern weil der Anblick jedes Genusses oder Besitzes, den wir entbehren, *Neid* erregt, d. h. den Wunsch, daß statt des Andern wir selbst der Besitzer oder Genießer wären.

§ 240.

Wenn der Wille sich in einer einzigen That manifestirte, so wäre diese eine freie. Allein er manifestirt sich in einem Lebenslauf d. i. in einer Reihe von Thaten: jede einzelne von diesen ist daher als Theil eines Ganzen determinirt und kann nicht anders als so ausfallen. Hingegen die ganze Reihe ist frei, ist eben Manifestation dieses individualisirten Willens.

§ 241.

Bei den Alten ist Freundschaft ein Hauptkapitel der Moral. Aber sie ist eine bloße Eingeschränktheit und Einseitigkeit: die Beschränkung auf Ein Individuum desjenigen, was der ganzen Menschheit gebürt, des Wiedererkennens seines eignen Wesens: höchstens ist sie ein Kompromiß zwischen diesem und dem Egoismus.

§ 242.

Wenn der Mensch eine böse That, zu der er sich geneigt fühlt, unterläßt; so ist die Ursache hievon entweder 1) Furcht vor Strafe oder Rache; oder 2) Superstition, d. i. Furcht vor Strafe in einem künftigen Leben; oder 3) Mitleid (begreift alle Menschenliebe); oder 4) Ehrliebe, d. i. Furcht vor Schande; oder 5) Rechtlichkeit, d. i. objektive Anhänglichkeit an Treu und Glauben, mit Entschlossenheit, diese heilig zu halten, weil sie die Grundlage alles freien Verkehrs unter Menschen sind, und daher auch uns selbst oft zu Gute kommen. Und dieser Gedanke, aber nicht als solcher, sondern als bloßes Gefühl, wirkt sehr häufig: er ist es, der so manchen Ehrenmann, wann ihm ein großer, aber unrechtlicher Vortheil geboten wird, solchen mit Verachtung zurückweisen läßt, stolz ausrufend: „ich bin ein ehrlicher Mann!“ Denn wie sollte außerdem vor fremden Eigenthum, welches Zufall oder gar noch schlimmere Mächte dem Reichen gegeben haben, der Arme, den eben

das Daseyn solcher Reichen zum Armen macht, einen so ganz aufrichtigen Respekt fühlen, daß er auch in seiner Noth, selbst bei Aussicht auf Straflosigkeit, es nicht antastet? Welcher andre Gedanke kann dieser Redlichkeit zum Grunde liegen? Aber er ist entschlossen, nicht auszuscheiden aus der großen Gemeinschaft der ehrlichen Leute, welche die Erde im Besitz hat und deren Gesetze überall anerkannt sind: und er weiß, daß eine einzige unredliche That ihn für immer daraus ausstößt und proskribirt. Auf einen Acker, der gute Früchte trägt, verwendet man auch Kosten, bringt ihm Opfer.

Bei einer guten That, d. h. bei jeder That, in der der eigne Vortheil dem fremden ostensibel nachsteht, ist das Motiv entweder 1) Eigennutz, der sich dahinter versteckt; oder 2) Superstition, d. i. Eigennutz, verwiesen auf den Lohn im andern Leben; oder 3) Mitleid; oder 4) hülfreiche Hand, d. i. Anhänglichkeit an die Maxime, daß wir in der Noth einander beistehn sollen, und Wunsch, sie aufrecht zu halten, in der Voraussetzung, daß sie uns wohl selbst ein Mal zu Statten kommen werde.

Für Das was Kant nennt gut handeln aus Pflicht und um der Pflicht willen bleibt, wie man sieht, gar kein Raum übrig. Kant selbst sagt, es wäre zweifelhaft, ob jemals eine That rein dadurch bestimmt worden wäre: ich sage, ganz gewiß nicht: denn es sind hohle Worte, hinter denen nichts steckt, das einen Menschen wirklich bewegen könnte. Was den Menschen, wenn er jene Worte vorschützt, bewegt ist immer einer der genannten 5 Einflüsse. Unter diesen ist offenbar das Mitleid allein ganz lauter.

§ 243.

Die Quelle der Lüge ist allemal die Absicht, die Herrschaft seines Willens auszudehnen über fremde Individuen, den Willen dieser zu verneinen, um seinen eigenen desto besser zu bejahen; folglich geht die Lüge als solche aus von Ungerechtigkeit, Uebelwollen, Bosheit. Daher nun kommt es, daß

Wahrhaftigkeit, Aufrichtigkeit, Offenheit, Gradheit unmittelbar als lobenswerthe und edle Gemüthseigenschaften erkannt und geschätzt werden, weil wir voraussetzen, daß derjenige, welcher diese Eigenschaften offenbart, keine Ungerechtigkeit, keine Bosheit der Gesinnung hege und eben daher keiner Verstellung bedarf. Wer offen ist, hegt kein Arges.

§ 244.

Eine gewisse Art von Muth entspringt aus einer Wurzel mit der Herzensgüte, nämlich daraus, daß der damit begabte Mensch sich seines Daseyns in den andern Individuen fast so deutlich bewußt ist, als in dem eigenen. Wie hieraus die Herzensgüte hervorgeht, habe ich oft gezeigt. Den Muth bringt dieses Bewußtseyn dadurch hervor, daß der Mensch weniger an seinem individuellen Daseyn hängt, da er fast eben so sehr im allgemeinen Daseyn aller Wesen lebt und deshalb für sein Leben und was dem anhängt wenig besorgt ist. Dies ist keineswegs jedesmal die Quelle des Muths: denn er ist ein Phänomen verschiedener Ursachen. Aber es ist die edelste Art des Muthes, welches sich daran zeigt, daß er hier mit großer Sanftmuth und Geduld verbunden ist.

Menschen solcher Art pflegen den Weibern unwiderstehlich zu seyn.

§ 245.

Gut und Böse von Karakteren, gilt nur a potiori: absolut ist beides nicht vorhanden. Den Unterschied macht der Grenzpunkt zwischen dem Gebiet, wo man seinen Vortheil dem fremden unbedingt nachsetzt, und dem, wo dies nicht geschieht. Liegt er grade in der Mitte, so ist man gerecht. Aber bei Vielen liegt er so; daß erst ein Zoll Rücksicht auf fremdes Wohl gegen zehn Klafter Rücksicht auf das eigene steht.

§ 246.

Alle allgemeinen Regeln über und Vorschriften für den Menschen sind deswegen nicht ausreichend, weil sie von der falschen Voraussetzung einer ganz oder ziemlich gleichen Beschaffenheit der Menschen ausgehn, welche die Philosophie des Helvetius sogar ausdrücklich aufstellte: während die ursprüngliche Verschiedenheit der Individuen im Intellektuellen und Moralischen unermeßlich ist.

§ 247.

Die Frage nach der Realität der Moral ist diese, ob es wirklich ein gegründetes, dem Princip des Egoismus entgegenstehendes Princip gebe? —

Da der Egoismus die Sorge für das Wohl auf das einzelne, eigene Individuum beschränkt, so müßte das entgegengesetzte Princip solche auf alle fremde Individuen ausdehnen.

§ 248.

Die Wurzel des bösen und des guten Karakters liegt, so weit wir solche mit der Erkenntniß verfolgen können, darin, daß die Auffassung der Außenwelt und zumal der belebten Wesen, und desto mehr je ähnlicher sie dem eigenen Selbst des Individuums sind, — bei dem bösen Karakter begleitet ist von einem beständigen „Nicht-Ich, Nicht-Ich, Nicht-Ich!“ — —

Beim guten Karakter (wir nehmen diesen wie jenen als im hohen Grade vorhanden an) ist umgekehrt der stets begleitende Grundbaß jener Auffassung ein beständig gefühltes „Ich, Ich, Ich!“ — woraus eben Wohlwollen und hülfreiche Gesinnung gegen alle Menschen und zugleich eine heitere, getroste, beruhigte Gemüthsverfassung erwächst, von der das Gegentheil den bösen Karakter begleitet.

Dies Alles ist aber nur das Phänomen, wenn auch an der Wurzel gefaßt. Aber daran knüpft sich das schwerste

aller Probleme: woher, bei der Identität und metaphysischen Einheit des Willens als Ding an sich, die himmelweite Verschiedenheit der Karaktere? die hämische teuflische Bosheit des Einen? die desto greller abstechende Güte des Andern? wodurch waren Jene Tiberius, Caligula, Caracalla, Domitian, Nero? — und Diese die Antonine, Titus, Hadrianus, Nerva u. s. w.? — Woher eine eben solche Verschiedenheit bei den Thierspecies? ja in den höhern Geschlechtern bei den thierischen Individuen? — die Bosheit des Katzengeschlechts, am stärksten entwickelt im Tiger? — die Tücke des Affengeschlechts? — die Güte, Treue, Liebe des Hundes? des Elephanten? u. s. f.? Offenbar ist das Princip der Bosheit im Thiere dasselbe wie im Menschen. —

Etwas können wir die Schwierigkeit des Problems dadurch mildern, daß wir bemerken, daß alle jene Verschiedenheit denn doch am Ende nur den Grad betrifft, und die Grundneigungen, Grundtriebe in allem Lebenden sämmtlich vorhanden sind, nur in sehr verschiedenem Grad und verschiedenem Verhältniß unter einander. Doch reicht das nicht aus.

Als Erklärungsgrund bleibt uns allein der Intellekt und sein Verhältniß zum Willen. Allein der Intellekt steht keineswegs in direktem und gradem Verhältniß zur Güte des Karakters. Wir können zwar im Intellekt selbst wieder unterscheiden Verstand als Auffassung der Verhältnisse nach dem Satz vom Grunde, — und die dem Genie verwandte, von diesem Gesetz unabhängige, das Principium individuationis durchschauende, mehr unmittelbare Erkenntniß, welche auch die Ideen auffaßt, und diese ist es, welche sich auf das Moralische bezieht. Allein auch die Erklärung hieraus läßt noch viel zu wünschen übrig. „Schöne Geister sind selten schöne Seelen", ist richtig bemerkt worden von Jean Paul: wiewohl sie auch nie das Umgekehrte sind. Bako von Verulam, freilich weniger ein schöner, als ein großer Geist, war ein Schurke.

Ich habe als principium individuationis Zeit und Raum erklärt, da die Vielheit des Gleichartigen nur durch sie möglich ist. Aber das Viele ist auch ungleichartig, die Vielheit und Verschiedenheit ist nicht nur quantitativ, sondern auch qualitativ. Woher die letztere, zumal in ethischer Hinsicht? — Wäre ich etwa in den dem Fehler Leibnitzens bei seiner identitas indiscernibilium entgegengesetzten gerathen?

Die intellektuelle Verschiedenheit hat ihren nächsten Grund im Gehirn und Nervensystem und ist dadurch etwas weniger dunkel: Intellekt und Gehirn sind den Zwecken und Bedürfnissen des Thieres, also seinem Willen, angemessen. Nur beim Menschen findet sich bisweilen ausnahmsweise ein Ueberschuß, der, wenn er stark ist, das Genie giebt.

Aber die ethische Verschiedenheit scheint unmittelbar aus dem Willen hervorzugehen. Sonst wäre sie auch nicht ausserzeitlich, da Intellekt und Wille nur im Individuo vereinigt sind. Der Wille ist ausserzeitlich, ewig, und der Karakter ist angeboren, also jener Ewigkeit entsprossen; folglich durch nichts Immanentes zu erklären.

Vielleicht wird nach mir Einer diesen Abgrund beleuchten und erhellen.

§ 249.

Nur weil der Wille nicht der Zeit unterworfen ist, sind die Wunden des Gewissens unheilbar, werden nicht, wie andere Leiden, allmälig verschmerzt; sondern die böse That drückt das Gewissen nach vielen Jahren mit eben der Stärke, als da sie frisch war.

§ 250.

Da der Karakter angeboren ist, — die Thaten bloß seine Manifestationen, — der Anlaß zu großen Missethaten nicht oft kommt, — starke Gegenmotive abschrecken, — für uns selbst unsre Sinnesart sich durch Wünsche, Gedanken, Affekte

offenbart, wo sie Andern unbekannt bleibt, — so ließe sich denken, daß Einer gewissermaaßen ein angebornes schlechtes Gewissen hätte, ohne große Bosheiten verübt zu haben.

§ 251.

Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris gehört vielleicht zu den Sätzen, die zu viel beweisen, oder vielmehr fordern. Denn der Delinquent könnte es zum Richter sagen.

§ 252.

Die Dummen sind meistens boshaft und zwar aus eben dem Grunde, warum die Häßlichen und Ungestalteten es sind.

Eben so haben Heiligkeit und Genie eine Verwandtschaft. Sei ein Heiliger auch noch so einfältig; er wird doch einen genialen Zug haben: und habe ein Genie noch so viele Temperaments-, ja wirkliche Karakterfehler; so wird es doch eine gewisse Erhabenheit der Gesinnung zeigen, wodurch es dem Heiligen verwandt ist.

VIII. Kapitel.

Zur Rechtslehre und Politik.

§ 253.

Der große Unterschied zwischen äußerm und innerm Gesetz (Staat und Reich-Gottes) ist schon daraus zu ersehn, daß der Staat sorgt, daß einem Jeden Recht widerfahre, Jeden als passiv betrachtet und daher sich an die Handlung hält; dagegen das Moralgesetz will, daß Jeder Recht thue, Jeden als aktiv betrachtet, den Willen, nicht die That ansieht.*) — Man versuche nur ein Mal es umzukehren und zu sagen: der Staat sorgt, daß Jeder Recht thue und das Moralgesetz, daß Jedem sein Recht widerfahre. —

Die Moral beschäftigt sich allein mit dem Willen: ob eine äußere Gewalt seine Wirkung hemme ist ganz einerlei: die Außenwelt hat für sie nur Realität insofern sie den Willen bestimmen kann oder nicht: ist der Wille ein Mal bestimmt, d. h. ein Entschluß da; so ist die Außenwelt und ihre Begebenheit nichtig und gar nicht da. Denn hätten die Begebenheiten der Welt eine Realität, d. h. eine Bedeutung an sich und anders als durch den Willen den sie

*) Z. B. Ein Schuldner und ein Gläubiger streiten sich, indem Jener die Schuld leugnet. Dabei sind gegenwärtig ein Rechtskundiger und ein Moralist. Diese werden lebhaften Antheil an der Sache nehmen und Beide denselben Ausgang der Sache wünschen, obgleich Jeder von ihnen etwas ganz andres will. Der Rechtskundige sagt: „Ich will, daß dieser Mann das Seinige wieder erhalte.“ — Der Moralist: „Ich will, daß Jener seine Pflicht thue.“

bezeichnen; welche Klage wäre dann zu erheben, daß diese Begebenheiten alle im Reich des Zufalls und des Irrthums liegen! Dies eben beweist aber daß es gar nicht ankommt auf das was geschieht, sondern das was gewollt wird: mit den Begebenheiten spiele danach Zufall und Irrthum und zeige eben dem Menschen daß er Spreu sei.

Der Staat beschäftigt sich allein mit der *Begebenheit, dem was geschieht*: nur dies ist für ihn real: daß ich Mord und Gift fortwährend in Gedanken trage, verbietet der Staat gar nicht, so lange nur Schwert und Rad den Willen hemmen daß er nicht zur That werde.

Die Ethik frägt: Was sind die Pflichten der Gerechtigkeit gegen Andre? i. e. was muß ich leisten? —

Das Natur-Recht frägt: Was brauche ich mir von Andern nicht gefallen zu lassen? i. e. was muß ich leiden? Nämlich nicht: „damit ich nicht ungerecht sei"; sondern: „damit ich nicht mehr thue als Jeder thun muß um sich seine Existenz zu sichern, und als folglich ein Jeder gutheißen wird, um nach demselben Maaß gemessen zu werden, und also der Verein Aller mir nicht wehren wird. —

Auf beide Fragen kann dieselbe Antwort dienen: grade wie aus entgegengesetzten Richtungen (d. h. von entgegengesetzten Kräften) dieselbe Linie beschrieben werden kann, oder wie ich aus dem < den Sinus und aus dem Sinus den < erfahre.

Wie man gesagt hat, der Geschichtsschreiber sei der umgekehrte Prophet: so kann man auch sagen: der Lehrer der Rechte ist der umgekehrte Moralist (Lehrer der Pflichten der Gerechtigkeit), oder Politik die umgekehrte Ethik: nur darf man hiebei die Ethik nicht auch als Lehre der Pflicht des Wohlwollens, der Großmuth, Liebe u. s. w. denken. Der Staat ist der gordonische Knoten, der zerhauen ist, statt daß er gelöst werden sollte; das Ei des Kolumbus, das durch Zerbrechen zum Stehn gebracht ist, statt durch Aequilibrium, als sei sein *Stehn* die Sache, statt daß sein *Balanciren*

es ist. Er gleicht Dem, der schön Wetter zu machen glaubt, wenn er nur das Barometer zum Steigen zwingt.

§ 254.

Von dem, was die Pseudo-Philosophen unsrer Zeit lehren, der Staat habe zur Absicht Beförderung des moralischen Zwecks des Menschen, ist viel eher das Gegentheil wahr. — Der Zweck des Menschen (ein parabolischer Ausdruck) ist nicht, daß er so oder anders handele, denn alle opera operata sind an sich gleichgültig. Sondern daß der Wille, davon jeder Mensch ein vollständiges Specimen ja dieser Wille selbst ist, sich wende, wozu nöthig ist, daß der Mensch (der Verein von Erkennen und Wollen) diesen Willen erkenne, das Entsetzliche dieses Willens erkenne, sich spiegele in seinen Thaten und deren Gräueln. Der Staat, dem es nur aufs Wohlseyn Aller abgesehn ist, hemmt die Aeußerungen des bösen Willens, keineswegs den Willen, was unmöglich wäre. Dadurch geschieht es, daß höchst selten ein Mensch seine ganze Entsetzlichkeit im Spiegel seiner Thaten erblickt. Oder glaubt ihr wirklich, Robespierre, Bonaparte, der Kaiser von Marokko, die Mörder, die ihr rädern seht, seien allein so schlecht unter Allen? Seht ihr nicht, daß Viele dasselbe, als Jene thäten, wenn sie nur könnten?

Mancher Verbrecher stirbt ruhiger auf dem Schaffot, als mancher Nicht-Verbrecher in den Armen der Seinen. Jener hat seinen Willen erkannt und gewendet. Dieser hat ihn nicht wenden können, weil er ihn nie hat erkennen können. Der Staat bezweckt ein Schlaraffenland, das dem wahren Zweck des Lebens, der Erkenntniß des Willens in seiner Furchtbarkeit, grade entgegensteht.

§ 255.

Bonaparte ist wohl eigentlich nicht schlechter, als viele Menschen, um nicht zu sagen, als die meisten. Er hat eben den ganz gewöhnlichen Egoismus, sein Wohl auf Kosten

Anderer zu suchen. Was ihn auszeichnet, ist bloß die größere Kraft, diesem Willen zu genügen, größerer Verstand, Vernunft, Muth, wozu der Zufall ihm noch einen günstigen Spielraum schenkte. Durch alles dies that er für seinen Egoismus, was tausend Andre für den ihrigen wohl möchten, aber nicht können. Jeder schwache Bube, der durch kleine Schlechtigkeiten einen geringen Vortheil zum Nachtheil Andrer, wenn auch dieser Nachtheil eben so gering ist, sich verschafft, ist eben so schlecht, als Bonaparte.

Die, welche eine Vergeltung nach dem Tode wähnen, würden verlangen, daß Bonaparte durch unsägliche Quaalen alle unzählbare Leiden büßte, die er verursacht hat. Aber er ist nicht strafbarer, als alle Die, welche denselben Willen haben, nur nicht mit derselben Kraft. Dadurch, daß ihm diese seltne Kraft beigegeben ist, hat er die ganze Bosheit des menschlichen Willens offenbart: und die Leiden seines Zeitalters, als die nothwendige andre Seite davon, offenbaren den Jammer, der mit dem bösen Willen, dessen Erscheinung im Ganzen diese Welt ist, unzertrennlich verknüpft ist. Eben dieses aber, daß erkannt werde, mit welchem namenlosen Jammer der Wille zum Leben verknüpft und eigentlich Eins ist, ist der Zweck der Welt. Bonaparte's Erscheinung trägt also viel zu diesem Zweck bei. Daß die Welt ein fades Schlaraffenland sei, ist nicht ihr Zweck; sondern daß sie ein Trauerspiel sei, in welchem der Wille zum Leben sich erkenne und sich wende. Bonaparte ist nur ein gewaltiger Spiegel des menschlichen Willens zum Leben.

Der Unterschied zwischen Dem, der das Leiden verursacht, und Dem, der es leidet, ist nur in der Erscheinung. Es ist das Alles Ein Wille zum Leben, der mit großen Leiden Eins ist, durch deren Erkenntniß er sich wenden und enden kann.

§ 256.

Was die alte Zeit hauptsächlich vor der neuen voraus hatte, war vielleicht dieses, daß in der alten Zeit (Bona-

partes Ausdruck zu gebrauchen) les paroles aux choses giengen, in der neuen nicht. Ich meine dies: in der alten Zeit war der Karakter des öffentlichen Lebens, des Staats und der Religion, wie des Privatlebens entschiedene Bejahung des Willens zum Leben: in der neuen Zeit ist er Verneinung jenes Willens, da diese der Karakter des Christenthums ist: aber nun wird theils jener Verneinung selbst öffentlich abgedungen, weil sie zu sehr mit dem Karakter der Menschheit streitet; theils wird heimlich bejaht was öffentlich verneint wird: daher ist Halbheit und Falschheit überall im Spiel: daher steht die neue Zeit so kleinlich hinter der alten.

§ 257.

Der Tod des Sokrates und die Kreuzigung Christi gehören zu den großen Karakterzügen der Menschheit.

§ 258.

Der Hauptzug im Nationalcharakter der Italiäner ist vollkommene Unverschämtheit. Diese besteht darin, daß man eines Theils sich für nichts zu schlecht hält, also anmaaßend und frech ist; andern Theils sich für nichts zu gut hält, also niederträchtig ist. Wer hingegen Schaam hat, ist für einige Dinge zu blöde, für andre zu stolz. Der Italiäner ist weder das eine, noch das andere, sondern nach Umständen allenfalls furchtsam oder hochfahrend.

§ 259.

Die andern Welttheile haben Affen; Europa hat Franzosen. Das gleicht sich aus.

§ 260.

Der eigentliche Karakter der Nordamerikanischen Nation ist Gemeinheit: sie zeigt sich an ihm in allen Formen, als moralische, intellektuelle, ästhetische und gesellige Gemeinheit; und nicht bloß im Privatleben, sondern auch

im öffentlichen: sie verläßt den Yankee (Janke) nicht, stelle er sich wie er will. Er kann von ihr sagen, was Cicero von der Wissenschaft: nobiscum peregrinatur etc. Sie ist es, die ihn so ganz zum diametralen Gegentheil des Engländers macht, der durchweg anstrebt, nobel zu seyn in Allem, im Moralischen, Intellektuellen, Aesthetischen und Geselligen; und eben darum ist der Janke ihm halb verhaßt, halb lächerlich. Sie sind die eigentlichen Plebejer der Welt. Der Grund mag theils in der republikanischen Verfassung liegen, theils darin, daß ihre Abstammung zum Theil von einer Strafkolonie, zum Theil von Denen ist, die in Europa mancherlei zu fürchen hatten, — theils im Klima.

§ 261.

Die Niedersachsen sind plump, ohne ungeschickt zu seyn: die Obersachsen ungeschickt, ohne plump zu seyn.

§ 262.

Den Deutschen hat man vorgeworfen, daß sie bald den Franzosen, bald den Engländern nachahmen: das ist aber gerade das Klügste, was sie thun können: denn aus eigenen Mitteln bringen sie doch nichts Gescheutes zu Markte.

§ 263.

Die Natur ist aristokratischer als Alles, was man auf Erden kennt: denn jeder Unterschied, den Rang oder Reichthum in Europa, oder die Kasten in Indien zwischen Menschen festsetzen, ist klein im Vergleich des Abstandes, den in moralischer und intellektueller Hinsicht die Natur unwiderruflich eingesetzt hat, und eben wie in andern Aristokratien, so auch in ihrer, kommen Zehn Tausend Plebejer auf einen Edlen, und Millionen auf einen Fürsten, die grosse Menge ist Pack, plebs, mob, rabble, la canaille.

Daher aber, beiläufig gesagt, sollen auch ihre Patricier und Edele, so wenig als die der Staaten, sich unter das

Pack mischen, sondern je höher sie stehn, desto abgesonderter und unzugänglicher seyn.

Sogar könnte man jene erwähnten, durch menschliche Einrichtungen herbeigeführten Rangunterschiede gewissermaaßen als eine Parodie oder falsche Stellvertretung dieser natürlichen betrachten; sofern nämlich die äussern Zeichen der ersteren, wie die Ehrfurchtsbezeugungen von der einen, und die Aeusserungen der Ueberlegenheit von der andern Seite, eigentlich nur in Hinsicht auf die natürliche Aristokratie passend und ernstlich gemeint seyn können*), während sie bei der menschlichen nur zum Schein gezeigt werden: so daß diese sich zu jener verhält, wie Flittergold zum ächten, oder ein Theaterkönig zu einem wirklichen.

Uebrigens aber findet unter den Menschen jeder Rangesunterschied der willkürlichen Art willige Anerkennung, nur allein der natürliche nicht: Jeder ist bereit, den Andern für vornehmer oder reicher als sich, anzuerkennen und demgemäß zu veneriren; aber den ungleich größern Unterschied, den die Natur zwischen Menschen unabänderlich eingesetzt hat, will Keiner anerkennen, sondern an Geist, Urtheil, Einsicht stellt Jeder sich Jedem gleich: daher kommen in der Gesellschaft gerade die Vorzüglichsten zu kurz; weshalb sie solche zu meiden pflegen.

Vielleicht wäre es kein übles Thema für einen Maler, einmal den Kontrast der natürlichen und menschlichen Aristokratie darzustellen, etwa einen Fürsten mit allen Abzeichen seines Vorzuges und einer Physiognomie vom allerletzten Range, in irgend einem Zwiesprach oder Verflechtung mit einer Physiognomie, die die größte geistige Ueberlegenheit sichtbar machte, aber in Lumpen gehüllt.

Eine radikale Verbesserung der menschlichen Gesellschaft

---

*) ja nur durch die Anerkennung derselben entstanden seyn müssen, da sie alle etwas ganz anderes anzudeuten scheinen als eine bloße Ueberlegenheit an Macht, für deren Anerkennung sie offenbar nicht erfunden sind.

und dadurch des menschlichen Zustandes überhaupt könnte dauernd nur dadurch zu Stande kommen, daß man die positive und konventionelle Rangliste nach der der Natur regelte, so daß die Parias der Natur den unwürdigsten Beschäftigungen oblägen, die Sudra den rein mechanischen, die Vaysias der höhern Industrie, und nur die ächten Kschatrias Staatsmänner, Heerführer und Fürsten wären, Künste und Wissenschaften aber allein in den Händen der ächten Braminen wären; während jetzt die konventionelle Rangliste so selten mit der natürlichen zusammentrifft, ja so häufig im schreiendesten Widerspruch mit ihr steht. Aber dann erst wäre die vita vitalis. Freilich sind die Schwierigkeiten unabsehbar. Es wäre nöthig, daß jedes Kind seine Bestimmung nicht nach dem Stande der Eltern, sondern nach dem Ausspruch des tiefsten Menschenkenners empfinge.

§ 264.

Die Polygamie hätte, unter vielen Vortheilen, auch den, daß der Mann nicht in so genaue Verbindung mit seinen Schwiegerältern käme, die Furcht vor welcher jetzt unzählige Ehen verhindert.*)

§ 265.

Ein Haupthinderniß der Fortschritte des Menschengeschlechts ist, daß die Leute nicht auf Die hören, welche am gescheutesten, sondern auf Die, welche am lautesten reden.

§ 266.

Was haben Voltaire, Hume, Kant denn ausgerichtet? Die Welt ist ein Hôpital des Incurables!**)

---

*) [Später, am Rande:] 10 Schwiegermütter statt einer!

**) [Später, am Rande:] Viel!

§ 267.

Ich vermuthe, die Sitte Pagen zu halten, ist daraus entstanden, daß die Fürsten gern die Söhne der unterworfenen Großen als Geisseln an ihrem Hofe hatten.

§ 268.

Könige und Bediente werden nur beim Vornamen genannt: — also die beiden Extreme der Gesellschaft.

§ 269.

Quaeritur: Wenn ein Delinquent nach der Untersuchung wahnsinnig wird; ist er dann für den Mord, den er im vernünftigen Zustande begangen hat, hinzurichten? — Gewiß nicht.

§ 270.

Das Argument für den Nachdruck, „daß die Nachahmung eines selbst besessenen Gegenstandes (des Buches) nicht Unrecht sei", ist absurd.

Das Gedankenwerk des Autors ist, wenn irgend etwas auf der Welt, sein Eigenthum. Er will es benutzen durch Mittheilung: die Art und Weise dieser steht ihm frei. Das Gesetz soll sein Eigenthum, wie jedes, schützen. Dies Eigenthum aber ist nicht, wie jedes andere, ein materielles, sondern ein geistiges, immaterielles. Es also wie ein materielles, d. h. nach den Regeln, die von diesem gelten würden, behandeln wollen, wie obiges Argument thut, ist absurd. Er muß es mittheilen können, ohne sein Eigenthumsrecht gefährdet zu sehn: und da die Mittheilung nur durch materielle Mittel geschehn kann, welche als solche sein Eigenthum (das mitzutheilende Immaterielle) dem Raube aussetzen; so muß diesem durch Gesetze vorgebeugt werden, deren Karakter ein ganz eigenthümlicher und specieller seyn wird, weil in diesem einzigen Fall ein immaterielles

Eigenthum ihr Gegenstand ist, und daher die materiellen Objekte, auf welche sie sich zunächst beziehn, als bloß per accidens eintretend, gar nicht als solche betrachtet, noch den Regeln solcher unterworfen werden dürfen: vielmehr immer das immaterielle Eigenthum der Gegenstand bleibt: daher die Gesetze ganz ungerecht aussehn müssen, wenn man, den immateriellen Gegenstand derselben ignorirend, sie betrachtet als auf das materielle Mittel, davon sie zunächst reden, selbst gerichtet, welches dem zu vergleichen wäre, daß Jemand geschriebene Musik, da er sie Kunstwerk nennen hört, als eine freie Zeichnung von phantastischen Zierathen beurtheilen wollte.

§ 271.

Die Einrichtung der menschlichen Gesellschaft schwebt wie ein Pendel zwischen zwei Anstößen, zwei polarisch sich entgegengesetzten Uebeln: Despotismus und Anarchie. So weit sie vom Einen sich entfernt, so viel nähert sie sich dem Andern. Dabei geräth Jeder auf den Gedanken, daß die gerade Mitte das Rechte wäre. Aber weit gefehlt! Denn jene zwei Uebel sind keineswegs gleich schlimm und gefährlich; sondern das Erstere ist ungleich weniger zu fürchten: seine Schläge sind zunächst bloß in der Möglichkeit vorhanden und treffen, auch wenn sie wirklich kommen, nur Einen unter Millionen. Bei der Anarchie ist Möglichkeit und Wirklichkeit unzertrennlich: ihre Schläge treffen Jeden und täglich. — Also soll jede Verfassung sich viel mehr der Despotie, als der Anarchie nähern: ja, sie muß eine kleine Möglichkeit des Despotismus enthalten.

§ 272.

Die Republikaner wünschen dem Deutschen Reich Ein Oberhaupt, wie Nero der Menschheit einen Kopf, damit er sie auf Einen Hieb enthaupten könne.

IX. Kapitel.

Zur Lehre von der Unzerstörbarkeit unsers wahren Wesens durch den Tod.

---

§ 273.

Wir haben gewacht und werden wieder wachen; das Leben ist eine Nacht, die ein langer Traum füllt, der oft zum drückenden Alp wird.

§ 274.

Wie ein Mensch, der ins Meer gefallen, grade dadurch, daß er auf den Grund stößt, wieder in die Höhe kommt: so bringt Menschen der besten Art oft die Sünde zur Bekehrung; so das Gretchen im Faust. Die Sünde wirkt hier wie ein entsetzlicher Traum, dessen Schrecken den ganzen Schlaf von uns abschüttelt.

§ 275.

Meine Phantasie spielt oft (besonders bei Musik) mit dem Gedanken, aller Menschen Leben und mein eignes seien nur *Träume* eines ewigen Geistes, böse und gute Träume, und jeder Tod ein Erwachen.

§ 276.

Eine Erfahrung, an der sich die *Duplicität* unsers *Bewußtseyns* deutlich macht, ist unsre in verschiednen

Zeiten verschiedne Gesinnung gegen den Tod. Es giebt Augenblicke, wo, wenn wir den Tod lebhaft denken, er in so fürchterlicher Gestalt erscheint, daß wir nicht begreifen, wie man mit solcher Aussicht eine ruhige Minute haben könne und nicht Jeder sein Leben mit Klagen über die Nothwendigkeit des Todes zubringe. — In andern Zeiten denken wir mit ruhiger Freude, ja mit Sehnsucht an den Tod. — In beiden haben wir Recht. Conf. Bogen F Berlin 1813.*) In der ersten Stimmung sind wir ganz vom zeitlichen Bewußtseyn erfüllt, sind nichts als Erscheinung in der Zeit; als solcher ist uns der Tod Vernichtung und als das größte Uebel mit Recht zu fürchten. In der andern Stimmung ist das bessre Bewußtseyn lebendig und es freut sich mit Recht auf die Lösung des geheimnißvollen Bandes, durch welches es mit dem empirischen Bewußtseyn in die Identität E i n e s Ichs verknüpft ist. — Denn mit dem empirischen Bewußtseyn ist nicht nur Sündhaftigkeit, sondern auch alle Uebel, die aus diesem Reiche des Irrthums, des Zufalls, der Bosheit und Thorheit folgen, und endlich der Tod nothwendig gesetzt: der Tod ist gleichsam eine durch das Leben kontrahirte Schuld, die anderen minder gewiß bestimmten Uebel ebenso (— haec vivendi est conditio. Horat.). Die Bibel und das Christenthum lassen daher mit Recht durch den Sündenfall den Tod in die Welt kommen und die Beschwerden und Noth des Lebens: („du sollst dein Brod im Schweiße deines Angesichts essen" u. s. w.). — Die Bosheit Andrer, durch die wir leiden, ist der Anlage nach auch in uns und also durch unsre Menschwerdung verschuldet, und wir deshalb ihren Wirkungen mit Recht anheimgefallen. Das Zeitliche in uns gehört der Zeit, muß in ihr leiden und vergehn: für Selbiges ist keine Rettung. Nur das Ewige kann durch Selbstbejahung, d. i. Tugend (conf. l. c.), sich retten. Verläugnen wir es hingegen, d. i. sind laster-

*) [= „Nachlaß" Bd. III, S. 79 f.]

haft, so sind wir eben darum ganz Zeitwesen und ganz dem Uebel und Tod anheimgefallen.

Asketik (conf. l. c.) ist Negation des zeitlichen Bewußtseyns, Hedonik seine Affirmation. Der Brennpunkt dieser Affirmation ist Befriedigung des Geschlechtstriebes: daher ist Keuschheit die erste Stufe zur Asketik und macht den Uebergang von der Tugend zu ihr. Daher würde, wenn sie allgemein würde, das Menschengeschlecht aussterben, d. h. das unerklärbare Bestehn des zeitlichen Bewußtseyns neben dem bessern nicht mehr seyn, das bessre also sich rein affirmiren, von welcher Affirmation Tugend ja eben die Erscheinung ist.*)

§ 277.

Wenn Einer sich in sich vertiefte und dann sagte: Ich sollte aufhören zu sein? Wenn ich nicht wäre, was wäre denn noch! — so würde er Recht haben: wenn man ihn nur verstünde.

§ 278.

Der Mensch, indem er sich mit seinem unmittelbaren Objekt verwechselt, sich als Zeitwesen erkennt, geworden zu seyn glaubt und vergehn zu müssen, — gleicht Einem, der

*) Der höchste Grad der Asketik, die gänzliche Verneinung des zeitlichen Bewußtseyns ist der freiwillige Hungertod, von dem mir bis jetzt nur zwei Beispiele bekannt geworden: eines habe ich abgeschrieben aus dem Nürnberger Korrespondenten von und für Deutschland vom 29. Juli 1813, das andre steht in meinen Heften der Physiologie bei Blumenbach.

Auf einen andern als den Hungertod kann man aus ganz reiner Asketik nicht verfallen, weil die Absicht eine lange Quaal zu vermeiden schon Bejahung der Sinnenwelt ist: auch ist in jenen beiden Fällen der Hungertod besondrer Befehl Gottes gewesen. Eine Ausnahme machen aus Synkretismus positiver Religion mit der reinen Asketik gewählte Todesarten, z. B. die künstlich veranstaltete Selbstkreuzigung eines Schusters in Italien. Ich glaube daß diese auch im erwähnten Hefte steht.

[Später:] Blumenbach citirt:

1) Breslauer Sammlung von Natur- und Medicin-Geschichten: 9ter Versuch, September 1719. 4°. p. 363 seqq. (im Wirthshause).

2) (Bayle's) Nouvelles de la republique des lettres, Fevr. 1685. p. 189 seqq. (im Tollhause).

3) Zimmermann über die Einsamkeit Bd. I. p. 182.

am Ufer stehend den Wellen nachsieht und selbst fortzuschwimmen glaubt, während die Wellen feststehn; da er doch ruht und nur die Wellen ziehn.

§ 279.

Wie in unsern Träumen Verstorbene als Lebende auftreten, ohne daß ihres Todes auch nur gedacht werde: so wird, nachdem unser jetziger Lebenstraum durch einen Tod geendigt, alsbald ein neuer anheben, der nichts weiß von jenem Leben und jenem Tode.

We are such stuff as dreams are made of,
And our little life is rounded with a sleep.

Shakspeare.

§ 280.

Wie wir von einem Orchester, das sich vorbereitet eine große schöne Musik zu erheben, nur verworrene Töne, vorübereilende Anklänge, hin und wieder anhebende Tonstücke, die aber nicht vollendet werden, kurz Stückwerk aller Art hören; so im Leben scheinen nur Bruchstücke, schwache Anklänge, unvollendete Anfänge und Probestücke von Glückseligkeit, von einem befriedigten, genesenen, in sich reichen Zustande durch, aus dem Gewirre des Ganzen. —

Welches Stück auch Einer im Orchester anhebt, er muß es fallen lassen, es gehört nicht her, es ist das rechte nicht, nicht das große und schöne, das kommen soll.

§ 281.

Nichts ist abgeschmackter, als die Mährchen zu verlachen vom Faust und Andern, die sich dem Teufel verschrieben. Das einzige Falsche an der Sache ist nämlich nur Dies, daß es von Einzelnen erzählt wird, wir aber Alle in dem Fall sind und das Paktum geschlossen haben. Wir leben, streben entsetzlich das Leben (das doch nur eine lange Galgenfrist ist) uns zu erhalten, (wir füttern den Delin-

quenten, der doch hängen muß) wir genießen, und für alles das müssen wir sterben, sind dafür dem Tode anheimgefallen, mit dem es nicht Spaaß ist, sondern bittrer Ernst, er ist eben wirklich der Tod für alle zeitliche Wesen, für uns wie für die Thiere, für die Thiere wie für die Pflanzen, ja wie für jeden Zustand der Materie. So ist's, und das empirische vernünftige Bewußtseyn ist wirklich keines Trostes fähig. Dagegen aber auch ist ewige Quaal nach dem Tode ein Unding, so gut, als ewiges Leben: denn das Wesen der Zeit, ja des Satzes vom Grunde, von dem die Zeit nur eine Gestaltung ist, ist eben dieses, daß nichts Festes, wirklich Bestehendes seyn kann, Alles nur vorüberfliegt, nichts dauert, nichts beharrt. „Die Substanz beharrt" sagen sie. Aber Kant sagt ihnen: sie ist kein Ding an sich, sondern nur Erscheinung: er meint: sie ist nur unsre Vorstellung, — wie alles Erkennbare: und wir sind keine Substanz, noch Substanzen.

§ 282.

Es ist eine Täuschung, daß wir nach Analogie des Naturgesetzes der Beharrlichkeit der Substanz uns bisweilen vorspiegeln, auch wir selbst könnten, vermöge eines analogen Gesetzes, nicht untergehn, auch wir hätten bon gré mal gré eine Unsterblichkeit, um die wir uns nicht zu bemühen brauchten.

Das ist Täuschung! Ueber uns herrscht kein Naturgesetz, wir sind nichts wozu wir uns nicht selbst machten: eine äußere Gewalt kann uns so wenig erhalten als vernichten.

Als Individuum, als Personen, oder für das empirische Bewußtseyn, sind wir in der Zeit, in der Endlichkeit, im Tode. Was aus dieser Welt ist endet und stirbt. Was nicht aus ihr ist durchzuckt sie mit Allgewalt wie ein Blitz der nach oben schlägt, und kennt weder Zeit noch Tod.

Der Weise erkennt sein Leben hindurch, was Andre erst

im Tode: d. h. er weiß, daß das ganze Leben Tod ist. Media vita sumus in morte.

Der Thor ist der schlafende, träumende Galeerensklav: der Weise der wachende, der seine Ketten sieht und ihr Klirren hört. — Wird er das Wachen zum Entkommen benutzen?

§ 283.

„Durch die Sünde ist der Tod in die Welt gekommen", sagt das Christenthum. Aber der Tod ist bloß der übertriebne, grelle, gellende, plumpe Ausdruck dessen, was die Welt durch und durch ist. Also ist es wahrer zu sagen: die Welt ist durch die Sünde.

§ 284.

Lachen muß ich, wenn ich sehe, daß diese sogenannten Menschen mit Zuversicht und Trotz eine Fortdauer, durch alle Ewigkeit, ihrer erbärmlichen Individualität verlangen: da sie doch offenbar nichts andres sind, als die in Windeln menschenähnlich verlarvten Steine, die man mit Freuden vom Kronos verschlingen sieht, während nur der ächte, unsterbliche Zeus vor ihm gesichert zur ewigen Herrschaft heranwächst.

§ 285.

Des Menschen einziger Zeuge seiner geheimsten Regungen und Gedanken ist das Bewußtseyn: aber das Bewußtseyn muß er einst verlieren und weiß dies; und dies vielleicht vor Allem treibt ihn zu glauben, daß es noch einen andern Zeugen seiner geheimsten Regungen und Gedanken gebe.

§ 286.

Ein Symbol ist ein Centrum, von dem unzählige Radien ausgehn; ein Bild, in welchem Jeder, nach seinem Standpunkt, etwas Andres erblickt und doch Alle einig sind, das Selbe zu sehn.

Die Zauberflöte ist ein symbolisches Stück. —

Bald wird der Tod mich abfordern: es ist der unbekannte Führer, der mich in dieses Leben gebracht: ich zaudre nicht auf seinen Ruf: nichts heißt mich weilen; er ist mir unbekannt, doch folge ich mit Zutrauen: er ist gemeint in der Zauberflöte, als der Priester, der die Augendecke bringt, die er den Helden und Duldern überhängt, ehe er sie weiter führt. Die Zauberflöte ist ein symbolisches Stück.

La mort, mon cher, n'est autre chose, qu'un changement de décoration.

§ 287.

So oft ein Mensch stirbt, geht eine Welt unter, nämlich die er in seinem Kopfe trägt: je intelligenter der Kopf, desto deutlicher, klarer, bedeutender, umfassender diese Welt: desto schrecklicher ihr Untergang. Mit dem Thier geht nur eine ärmliche Rhapsodie oder Skitze einer Welt unter.

§ 288.

Beim Tode erfährt der Egoismus durch die Aufhebung der eigenen Person die gänzlichste Durchkreuzung und Zermalmung. Daher die Todesfurcht. Der Tod ist demnach die Belehrung, welche dem Egoismus durch den Lauf der Natur wird.

§ 289.

Nach dem Absterben des Willens kann der Tod des Leibes nichts Bitteres mehr haben.

Auch zeigt sich uns von hier aus wieder die ewige Gerechtigkeit. Was der Böse von allen Dingen am meisten fürchtet, das ist ihm gewiß: es ist der Tod. Dieser ist dem Besten zwar eben so gewiß; aber ihm ist er willkommen. Da alle Bosheit im heftigen und unbedingten Wollen des Lebens besteht, so ist Jedem, nach dem Maaße seiner Bosheit oder Güte, der Tod bitter, oder leicht, oder erwünscht. Die Endlichkeit des individuellen Lebens ist ein Uebel oder eine Wohlthat, je nachdem der Mensch böse oder gut ist.

§ 290.

Die Sichtbarkeit der Dinge, diese allein unschuldige Seite der Welt, die reine Vorstellung, in welcher die gesonderten und mannigfaltigen Formen, in denen der Wille sich manifestirt, so deutlich und bedeutungsvoll dastehn, — dies alles ist so schön, daß es uns ans Daseyn als an den Ort der Helle und Deutlichkeit fesseln muß; und wir schaudern vor dem Tode vielleicht hauptsächlich, weil er dasteht als die Finsterniß, aus der wir einst hervorgetreten und in die wir nun zurücksollen. Aber ich glaube, daß wann der Tod unsre Augen schließt, wir in einem Licht stehn, von welchem unser Sonnenlicht nur der Schatten ist.

§ 291.

Der Leichnam jedes Thieres oder Menschen wirkt darum so melancholisch auf uns, weil er aufs Deutlichste aussagt, daß diese Gestalt nicht die Idee, sondern bloß ihre Erscheinung war.

§ 292.

Die Flamme, welche aus den Augen aller Thiere hervorleuchtet, ist eine ewige; wenngleich wir sie erkennen müssen als das zeitliche Produkt des vergänglichen Organismus und seiner in stetem Wandel begriffenen Säfte.

§ 293.

Der Mensch ist eine Münze, auf deren einer Seite geprägt steht: „Weniger als Nichts" — und auf der andern: „Alles in Allem". —

Eben so ist Alles Materie und zugleich Alles Geist (Wille und Vorstellung).

Eben so war ich von jeher und werde stets seyn: und zugleich bin ich vergänglich wie die Blume des Feldes.

Eben so ist das wahrhaft Bestehende nur die Matérie; und zugleich nur die Form. Das Scholastische forma dat

esse rei ist so zu berichtigen: (rei) dat forma essentiam, materia existentiam.

Eben so sind eigentlich nur die Ideen; und zugleich nur die Individuen. (Realismus, Nominalismus).

Eben so hat der Todesgott Yama zwei Gesichter, ein grimmiges und ein unendlich freundliches.

Es mag noch mehrere solche Widersprüche geben, die ihre Ausgleichung nur in der wahren Philosophie finden.

§ 294.

Es mag Wesen geben, denen unser Beschränktseyn auf dieses Leben so vorkommt, wie uns das Beschränktseyn der Thiere auf die Gegenwart.

§ 295.

Kein Stäubchen, kein Atom Materie kann zu nichts werden, — und des Menschen Geist ängstigt sich damit, daß der Tod die Vernichtung seines Wesens sei!

§ 296.

Ein zu jeder Zeit und für Jeden faßlicher Trost ist: „der Tod ist so natürlich wie das Leben; und dann wollen wir weiter sehn."

§ 297.

Könnten wir, in der Zeit, so deutlich vorwärts-, wie zurücksehen; so würde unser Todestag uns so nahe erscheinen wie jetzt die ferne Vergangenheit unsrer Jugend oft täuschend nahe vor uns steht.

§ 298.

Der Grund des Alterns und Sterbens ist kein physischer, sondern ein metaphysischer.

§ 299.

Wenn ich eine Fliege klappe, so ist doch wohl klar, daß ich nicht das Ding an sich todt geschlagen habe, sondern bloß seine Erscheinung.

§ 300.

Von den Tausenden menschlicher Wesen, welche auf diesem (und gewiß eben so auf zahllosen andern) Planeten jeder Augenblick ausbrütet, indem er zugleich eben so viele ihres Gleichen zerstört, verlangt Jeder, nach seinen Paar Jahren Leben, eine endlose Fortdauer, in andern (der Himmel weiß welchen) Welten; wobei er gegen die Thierwelt die Augen zudrückt. Offenbar eine lächerliche Forderung: dennoch ist sie berechtigt und wird auch erfüllt; jedoch nur dadurch, daß die Individualität eine bloße Erscheinung ist, hervorgebracht durch das principium individuationis — sie dauern Alle fort — in dem Wesen, welches in ihnen Allen, und zwar ganz in Jedem, erscheint. In diesem Sinne wird sie auch eigentlich gemacht: nur versteht sie sich selbst nicht.

X. Kapitel.

Zur Lehre von der Nichtigkeit des Daseyns.

§ 301.

Wie kann es uns doch wundern, daß diese Welt das Reich des Zufalls, des Irrthums und der Thorheit, die der Weisheit auf das Haupt schlägt, ist, daß Bosheit darin wüthet, und jeder Abglanz des Ewigen nur wie durch Zufall darin Raum findet, dagegen tausend Mal verdrängt wird? Wie kann uns dies wundern, sage ich, da doch eben diese Welt (d. h. unser empirisches, sinnliches, verständiges Bewußtseyn in Raum und Zeit) ihr Entstehn nur durch Das hat, was nach dem Ausspruch unsers bessern Bewußtseyns nicht seyn sollte, sondern die verkehrte Richtung ist, von der Tugend und Askese die Rückkehr und ein, in Folge dieser, seeliger Tod die Ablösung ist (wie die der reifen Frucht vom Baume) und Plato deshalb (Phädon) das ganze Leben des Weisen ein langes Sterben, d. i. Losreißen von solcher Welt nennt.

§ 302.

Man könnte sagen: alle unsere Sündhaftigkeit ist nichts, als der Grundirrthum, die Ewigkeit durch die Zeit ausmessen zu wollen, ist gleichsam nur ein fortwährender Versuch der Quadratur des Zirkels. Denn sie geht einzig darauf hinaus, das zeitliche Daseyn zu verlängern, theils im Individuo (Gier, Habsucht, Feindseligkeit), theils

in der Species (Geschlechtstrieb). Zeitliches Daseyn wollen und immerfort wollen ist Leben. Das Verkehrte davon liegt darin, daß wir nicht merken, daß dieses zeitliche Daseyn, indem es gewonnen, auch wieder zerronnen ist, daß es seiner Natur nach flüchtig, bestandlos ist, ein unhaltbarer Schatten, ein Faden ohne Dicke, ohne Konsistenz, eine mathematische Linie, die auch durch unendliche Länge keine Dicke gewinnt. Das merken wir nicht, werden nicht müde, das Sieb der Danaiden zu füllen, dem Hunde im Bratenwenderrade zu gleichen. Wir wähnen durch Succession Das zu erhaschen, was nur mit Einem Schlage ergriffen werden kann, durch das Uebertreten aus der Zeit in die Ewigkeit, aus dem empirischen ins *bessre Bewußtseyn*. Wir laufen rastlos an der Peripherie herum, statt zum ruhigen Centro zu dringen.

Jener Grundirrthum erzeugt praktisch *Sündhaftigkeit*, theoretisch Mangel an Genialität, *Polymathie* statt Philosophie.

§ 303.

Ein *Verbrechen*, eine *Sünde*, sind nichts als das Anzeichen und Merkmal, wie fest ein Wille das Leben gefaßt hat, wie er sich daran festgesogen hat. Dem Leben sind wesentlich furchtbare Leiden; die der Zufall vertheilt. Die Strafen welche durch jenes Verbrechen und Sünde unwiderruflich verwirkt sind, (die ewigen Höllenstrafen) sind eben die Größe der Leiden welche erforderlich seyn wird ehe jener Wille sich vom Leben abwendet, sich losreißt.*) Das

*) Woher das verborgne *Entsetzen des Verbrechers* über seine eigne That? — Daher, daß er tief im Innersten sich bewußt ist, daß der Gequälte vom Quälenden bloß durch Zeit und Raum verschieden ist; dasjenige aber, das wesentlich der Quaal unterworfen, das Leben ist; und er dieses Leben eben durch seine That mit solcher Gewalt bejaht hat, daß ein dieser Gewalt gleicher Grad von Quaal seiner wartet, ehe der Wille des Lebens in ihm stirbt. (Dies ist mir eingefallen bei der Herodias von Leonardo da Vinci.) Der Verbrecher sieht in *einem* Blick, wie entsetzlich das Leben ist, und wie fest er

Individuum das jene Sünde begieng kann immerhin von den Leiden verschont bleiben, bis an seinen Tod. Aber der böse Wille in ihm wird nicht durch den Tod getilgt, sondern nur eine einzelne Erscheinung desselben, jener Leib der stirbt, Jener Wille lebt durch alle Zeit, denn er ist ihr wesentlich. wie sie ihm. Die Millionen Jahre der steten Wiedergeburt bestehn bloß im Begriff, (wie die ganze Vergangenheit und Zukunft bloß im Begriff besteht), für das Individuum ist die Zeit immer neu, es findet sich stets als neu geschaffen: die erfüllte Zeit ist lauter Gegenwart. Die Zeit gleicht einem befestigten Rade, das mit Blitzesschnelle sich dreht, ohne von der Stelle zu rücken, und immer bleibt die Peripherie dem Mittelpunkt gleich nah. Die ewig unbeantwortbare Frage, warum das Jetzt aber grade jetzt ist, entsteht dadurch daß wir die Zeit ansehn als unabhängig von unserm Daseyn und dieses als in sie hineingeworfen: wir nehmen zwei Jetzt an, eines das dem Objekt und eines das dem Subjekt angehört, und wundern uns über ihr Zusammentreffen: aber eben nur dies Zusammentreffen, dies Berühren von Objekt und Subjekt (welche beide wieder auch nur in dieser Berührung sind und außerdem nicht) ist das Jetzt: da muß es freilich mit sich selbst identisch seyn, Jetzt = Jetzt, das Jetzt immer eben jetzt. — Die Menschen fragen sich, von der Vernunft getrieben, ob sie vor diesem Leben waren

---

mit diesem Leben verwachsen ist, da eben das Entsetzlichste von ihm selbst ausgeht.

Ja, ein jeder, der nicht freiwillig, aus Einsicht in das Nichtige und Unseelige des Wollens oder Lebens, welches Eins ist, den sinnlichen Genüssen entsagt und die Gelüste also zu tödten sucht, ein Solcher spricht aus, daß er es den Quaalen und dem Tode überlassen wolle zu thun was er selbst durch bessre Erkenntniß nicht vermag, nämlich die Lust (welche der Kern des Lebens ist) in ihm zu tödten. Er gleicht der Messalina, welche, obgleich sie sich verloren sieht und von ihrer Mutter ermahnt wird, ihrem Leben ein Ende zu machen, es nicht vermag, vergeblich den Stahl gegen die Brust wendet und abwartet, daß der Tribun vollziehe, was sie zu thun nicht die Kraft hat. (Taciti Annales XI., 37, 38.)

und ob sie nach demselben seyn werden. Kant hat gelehrt daß die Zeit nicht den Dingen an sich, sondern nur der Erscheinung anhänge. Aber das haben sie nicht verstanden, obgleich Platon es 2200 Jahr früher mit andern Worten sagte; was sie auch nicht wissen.

Und ich setze hinzu: die Zeit ist nur die einfachste Gestaltung des Satzes vom Grunde, und der ganze Satz vom Grunde kommt nur den Phänomenen zu, nicht den Dingen an sich: nur dem Objekt, nicht dem Subjekt.

§ 304.

Die Platonische Idee, das Ding an sich, der Wille (denn dies Alles ist Eins) ist keineswegs der Grund der Erscheinung: denn so wären sie (die Idee) die Ursach, und als solche eine Kraft, als solche aber erschöpflich. Es ist aber für die Idee kein Unterschied ob sie sich in Einem Ding oder in Millionen ausspricht. Z. B. ob die Idee des Eichbaums sich in Einer Eiche oder in Tausenden darstelle, ob die Idee der Bosheit in Einem oder Millionen Menschen und Thieren sich ausspreche, ist für die Idee Eins, und dieser Unterschied liegt schon innerhalb der Phänomene und gehört dem Phänomen an: denn er ist durch Zeit und Raum bedingt. Ich würde in Hinsicht hierauf sagen die Idee ist magisch, womit man etwas bezeichnet das, ohne Naturkraft zu seyn und folglich die Gränzen der Naturkraft zu haben, dennoch über die Natur Gewalt ausübt, welche Gewalt daher unerschöpflich, ewig d. i. außerzeitlich ist. Aber das Wort magisch ist aus dem Aberglauben entstanden, ist unbestimmt und in schlechtem Ruf.

Eben weil nun die Menge der Individuen für die Idee ganz unwesentlich ist, ist das Daseyn der Individuen ganz dem Zufall unterworfen und ihr Untergang für die Idee ohne Bedeutung und nur in der Erscheinung real.*) Als

*) bloß die Vergänglichkeit überhaupt gehört zur Idee und muß daher in ihrem Ausdruck sich darstellen.

Ursach und Wirkung (überhaupt als Grund und Folge) hangen nur die Erscheinungen unter einander zusammen, nicht aber die Idee oder das Ding an sich mit der Erscheinung. Vielmehr ist die Erscheinung nichts als die Idee selbst sofern diese erkannt wird.

Der Wille ist die Idee*): soll er erkannt werden, so erscheint er als Leib und daher überhaupt als Körper: d. h. er wird Vorstellung der ersten Klasse und tritt in Zeit, Raum und alle Formen dieser Klasse ein. Diese Formen selbst sind wesentliche Ausdrücke dessen was der Wille ist. Z. B. die Grundlage des Ausdrucks seiner Nichtigkeit, Eitelkeit, Unseeligkeit sind Zeit und Raum als unendlich, in welchen der Wille als belebter Leib und in Zeit und Raum endlich, folglich als gegen jene Unendlichkeit gänzlich verschwindende Größe erscheint. Weiter findet jene Nichtigkeit ihren Ausdruck in der dauerlosen Gegenwart, daraus doch alles Leben besteht, in der Abhängigkeit und Relativität aller Dinge, im steten Werden ohne Seyn, im steten Wünschen ohne Befriedigung, in der steten Hemmung des Sterbens welche das Leben ist, bis auch diese Hemmung einmal wegfällt u. s. w.

Das ganze Leben soll ja weiter nichts als den Willen abspiegeln, es ist ja nur seine Erkenntniß: wie er ist, so muß das Leben seyn: er selbst aber ist frei.

Daß aber neben dem Wollen auch das Erkennen (und es ist immer nur Erkennen des Wollens) da ist, dies ist die einzige gute Seite des Lebens, ist das wahre Evangelium der Erlösung, sichert dem Willen, wie schlimm er auch sei, doch endliche Befreiung, d. i. In-sich-gehn. Daher die Erfreulichkeit des Erkennens, die Erfreulichkeit des Anblicks der Natur**) und

*) [Später:] Dies ist unrichtig: die adäquate Objektität des Willens ist die Idee. Die Erscheinung aber ist die in das principium individuationis eingegangene Idee. Der Wille selbst aber ist Kants Ding an sich.

**) und in dieser die des Lichts und der Farben am meisten.

vollends die Erfreulichkeit der Kunst, welche gleichsam das Erkennen in der zweiten Potenz ist, das schon durch den Künstler vom Unwesentlichen geläutert uns näher gebrachte Erkennen. Das Erkennen des Kunstwerks verhält sich zu dem der Natur wie animalische Speise zur vegetabilischen.

§ 305.

Ihr klagt über die Flucht der Zeit: sie würde nicht so unaufhaltsam fliehen, wenn irgend etwas, das in ihr ist, des Verweilens werth wäre.

§ 306.

Wie lang ist die Nacht einer unendlichen Zeit gegen den kurzen Traum des Lebens!

§ 307.

Der Rückblick auf unser vergangenes Leben gewährt uns nie volles Genügen. Entweder wir erblicken Schmerzen; oder Freuden, die wir nicht genossen; oder Genüsse, deren wir nicht inne geworden. — Das macht, unser Ich ist aus zwei verschiedenen und selten oder nie ganz richtig zusammengehenden Uhrwerken zusammengesetzt: aus dem Willen, der unser eigentliches und ursprüngliches Wesen ist und der nichts kennt, als sein „Befriedigt" oder „Nicht-befriedigt" (so einfach ist er!) und aus der Erkenntniß, die ihm dieses einfache Thema in Millionen bunten und verschiedenen Bildern vorhält! Erinnerung verschiedener Zeiten giebt eigentlich bloß die verschiedenen Bilder der Erkenntniß wieder: denn das Thema des Willens ist immer das alte und monotone gewesen.

§ 308.

Wir sind, unser ganzes Leben hindurch, voll Sehnsucht, entweder nach der fernen Zukunft, wie besonders in der ersten Hälfte des Lebens, oder nach der fernen Vergangen-

heit, wie besonders in der zweiten: aber die Gegenwart, in der allein die Wirklichkeit liegt, befriedigt uns nie. So werden wir endlich inne, daß wir stets nach bestand- und wesenlosen Schatten haschen und nichts finden können, was der Sehnsucht genug thäte, d. h. so real wäre, daß es den Willen in uns befriedigen könnte. Dies alles ist bekannt und oft gesagt. Aber nicht so die Einsicht, warum Dies nicht anders seyn kann. Eben nämlich weil das Leben und die reale Welt desselben nichts ist als bloßes Bild, Abbild des Willens, bloße Erscheinung, nicht Ding an sich. Daher hat es keine Substanz, keine Realität, sondern ist, wie jedes Bild, bloße Oberfläche ohne Solidität; bloßer Schatten; bloßer Schein. Nicht so der Wille, der nach Befriedigung unabläßig strebt: er ist das Reale, das Ding an sich; darum kann ihn keine bloße Erscheinung, kein bloßes Bild je befriedigen. Darum kann das Leben dem Willen nie Genüge thun; weil es eben nur dessen eigner Schatten ist.

§ 309.

Gewissermaaßen ist das Tollste im Leben das Abgethanseyn jedes Augenblicks, er sei Genuß oder Schmerz; sofern er nicht bestimmte Anker oder Harpunen vorausgeworfen hat in die Zukunft. Was bleibt nun von so einem Augenblick?*) — Die Erinnerung. — Diese aber befaßt nicht den Willen, das Reale, sondern die Vorstellung, das Sekundäre: ich meyne: sie befaßt nicht die genossene Wollust, sondern bloß was dabei Vorstellung war, also Nebenwerk: denn das Wesen, das Reale der Wollust ist Wille: — sie befaßt nicht den Schmerz, sondern bloß was dabei Vorstellung war, also Einkleidung: denn das Wesen, das Reale des Schmerzes ist Wille.

Daher begreifen wir weder unsre vergangnen Schmerzen, noch unsere entflohenen Wollüste so recht; sondern haben

*) (NB. Das ganze Leben ist ein Aggregat solcher Augenblicke.)

bloß ihre trockenen Mumien, die Vorstellungen, welche, als Einkleidung, sie begleiteten, in kalter Erinnerung.

§ 310.

Die Wurzel unseres Daseyns liegt ausser dem Bewußtseyn; aber unser Daseyn selbst liegt ganz im Bewußtseyn. Ein Daseyn ohne Bewußtseyn wäre für uns gar kein Daseyn.

Nun ist die Zeit die Form des Bewußtseyns. Sie hat aber nur eine Dimension. Daher hat denn auch unser ganzes Daseyn nur eine Dimension, wodurch es gar sehr an das Nichtseyn gränzt, folglich einen durchgängigen Karakter von Nichtigkeit erhält. Denn dadurch eben ist die Vergangenheit ganz nichtig, die Zukunft eben so, die Gegenwart ohne Ausdehnung, nichts Bleibendes vom ganzen Daseyn. Es ist ein Daseyn ohne Breite und Tiefe: es ist eine Erscheinung, die auf Daseyn nur so Anspruch macht, wie eine geometrische Linie auf Raumerfüllung. Wer, wie Hobbes, die Linie ohne Breite leugnet, betrachte seinen eigenen Lebenslauf.

§ 311.

Denke zurück an traurige Perioden deines Lebens und bringe die Scenen der Betrübniß, die vielen Stunden des einsamen Grams dir wieder vor die Augen des Geistes. — Was siehst du? — Bloße Bilder, die gleichgültig vor dir stehn. Die Quaal, die sie belebte, kannst du nicht mit zurückrufen. Die Bilder stehn jetzt entseelt und gleichgültig da. Warum? Weil dies alles die bloße Hülse ohne den Kern ist, bloß in der Vorstellung existirt, weil das Sichtbare und Vorstellbare die bloße Hülle ist, welche die Bedeutung allein von dem erhält, was darin steckt, vom Willen und seinen Bewegungen. Die Welt der Vorstellung mit allen ihren Scenen, traurigen und fröhlichen, ist nicht das Reale, sondern bloß der Spiegel des Realen. Das Reale ist der Wille, dein Wille: nach aller Trauer und Freude, die er durchgegangen, ist er noch da in unverminderter Realität.

Jene Scenen der Trauer und Freude stehn als bloße, todte, gleichgültige Bilder da, weil sie ursprünglich und überhaupt nichts anderes waren.

Kurz so:

Was unterscheidet ein leeres Bild der Vergangenheit von einer gegenwärtigen Wirklichkeit?

Im Gebiet der bloßen Vorstellung nichts: denn als Vorstellung ist eines so vollkommen als das andre.

Aber dieses unterscheidet sie, daß in dem letzteren eine starke oder schwache Bewegung des **Willens** mit implicirt, eingewirkt, eingewickelt ist und ihm dadurch Realität ertheilt, wie ein Salzkorn dem schaalen Wasser Geschmack giebt.

§ 312.

Ut mundus, sive homo, summam ac veram felicitatem adipisceretur, ante omnia oporteret, **tempus sistere**.

§ 313.

Wenn man sich recht besinnt, wird man finden, daß Alles, was **vergeht**, eigentlich nie wahrhaft gewesen ist.

XI. Kapitel.

Zur Lehre vom Leiden der Welt.

---

§ 314.

Ich habe auf einem früheren Bogen auseinandergesetzt, wie diese Welt so voll Jammer, Zwiespalt mit sich selbst, Irrthum, Thorheit, Bosheit, seyn muß, weil sie ist durch Das, was nicht seyn soll. Eben daher kann der Verstand, als welcher auch bedingt ist durch Das, was nicht seyn sollte, nämlich die Zeitlichkeit, — nie das wahre Wesen der Dinge erkennen.

§ 315.

Damit der Mensch eine erhabene Gesinnung in sich erhalte, seine Gedanken vom Zeitlichen auf das Ewige richte, mit einem Wort, damit das bessre Bewußtseyn in ihm rege sei; ist ihm Schmerz, Leiden und Mißlingen so nothwendig wie dem Schiffe der es beschwerende Ballast, ohne welchen es keine Tiefe ermißt, ein Spiel der Wogen und Winde keinen bestimmten Weg geht und leicht umschlägt.

§ 316.

1) Daß wir überhaupt wollen ist unser Unglück: auf das was wir wollen kommt es gar nicht an. Aber das Wollen (der Grundirrthum) kann nie befriedigt werden; daher hören wir nie auf zu wollen und das Leben ist ein dauernder Jammer: denn es ist eben nur die Erscheinung des Wollens, das objektivirte Wollen. Wir wähnen be-

ständig, das gewollte Objekt könne unserm Willen ein Ende machen, da vielmehr nur wir selbst es können*), indem wir eben zu wollen aufhören: dies (die Befreiung vom Wollen) geschieht durch die bessre Erkenntniß: daher sagt Oupnekhat Vol. II, p. 216 „tempore quo cognitio simul advenit amor e medio supersurrexit“, unter amor wird hier Maja verstanden, welche eben das Wollen, die Liebe (zum Objekt) ist, deren Objektivirung oder Erscheinung die Welt ist, und die, als Grundirrthum, zugleich gleichsam der Ursprung des Uebels und der Welt (die eigentlich Eins sind) ist. Aus letzterem ist es klar, daß es ungleich wahrer ist zu sagen: der Teufel hat die Welt geschaffen, als: Gott hat die Welt geschaffen; ebenfalls wahrer: die Welt ist Eins mit dem Teufel, als: die Welt ist Eins mit Gott. Das bessre Bewußtseyn gehört ja eben nicht zur Welt, sondern steht ihr entgegen, will sie nicht.

2) Daß wir überhaupt ein Objekt haben, macht uns zum Subjekt und dadurch zum endlichen Wesen: was für ein Objekt ist einerlei. Was für ein Unterschied ist zwischen dem, daß ich jetzt einen Baum betrachte, und dem, daß vor 1000 Jahren Einer einen Baum betrachtete? Keiner! es ist in beiden Fällen das Objekt Baum im Bewußtseyn des Subjekts; es ist die Idee des Baums, die keine Zeit kennt und versteht.

Die Zeit kann uns weder helfen noch schaden: denn sie ist ein unendliches Nichts.

---

*) denn das gewollte Objekt nimmt, sobald es erlangt ist, nur eine andre Gestalt an und ist gleich wieder da: es ist der wahre Teufel, der uns stets unter andern Gestalten neckt. Die unendlich mannigfaltigen wechselnden Motive sind nur die Exempel aus deren Totalität wir uns das Wesen unsers Willens abstrahiren sollen. Es könnte zu keiner Erkenntniß des Willens kommen ohne die Motive: wie die Augen nicht sähen ohne den Reiz des Lichts. Augen und Sonne, der Wille und seine Motive, kurz, die ganze Welt sind mit einem Schlage da. Sie sind ja auch nur die Erscheinung des einen Willens. Die Indier lassen die Sonne aus dem Auge und den Raum aus dem Ohre hervorgehn.

§ 317.

Our life is a scrape we got into not knowing how.

§ 318.

Das Leben eines jeden Menschen ist, wenn man es im Ganzen übersieht, ein Trauerspiel; im Einzelnen betrachtet aber ein Lustspiel.

Das Leben des Tags, die Plage des Augenblicks, das Wünschen und Fürchten der Woche, die Unfälle jeder Stunde sind lauter Komödienscenen. Aber das vergebliche Streben, die zertretene Hoffnung, die unseligen Irrthümer des ganzen Lebens, und der Tod am Schluß sind immer ein Trauerspiel.

Daher kommt es, daß zum Trauerspiel nur solche Handlungen taugen, die das Leben im Ganzen und Großen betreffen und nicht ins Einzelne gehn: daher fast nur Fürsten und Heerführer darin auftreten können, d. h. Menschen, die für Viele stehn und deren Thun ins Große wirkt: das bürgerliche Trauerspiel gelingt deswegen nicht leicht: denn das Leben en détail ist immer Lustspiel, wenn es auch noch so verdrießlich ist. Ein Lustspiel von Fürsten würde deshalb nicht leicht gelingen: denn ihr Thun geht ins Große: es sei denn, daß man sie nicht als Fürsten im Stück ansieht, sondern nur als Glieder ihrer Familie.

Aber daß wir nun so Lust- und Trauerspiel zu gleicher Zeit agiren, das entspricht recht dem Mißlichen, Zwitterhaften dieses Lebens, das man nur euphemisch und par courtoisie ein Seyn nennt, da es aus lauter Vergehn besteht*). Denn vergangne Scenen haben so wenig Realität als geträumte, und das Heut ist morgen vergangen.

---

*) Es zeigt ganz vorzüglich den Jammer unsrer Existenz, daß wir alles Wehe des Trauerspiels in unserm Leben darstellen müssen, und doch nicht einmal die Würde tragischer Personen behaupten können (welche nur in der camera obscura der Kunst die Personen des Trauerspiels bekleidet), sondern im langen détail des Lebens unumgänglich läppische Lustspielkaraktere seyn müssen.

Was die Maximen zum Handeln anlangt, so ist auch hier jener Zwitter- und Traums-Karakter völlig anzutreffen. Denn da sprechen zwei Stimmen. Die eine schilt uns immer zu dumm, zu träge, zu schlaff und besonders lange nicht egoistisch genug. Die andre schilt eben so immer uns viel zu egoistisch, abscheulich, grausam, wahre Teufel. — Unter Millionen von uns ist aber kaum Einer stark genug nur Einer Stimme Gehör zu geben und die andre in perpetuum silentium zu kondemniren, d. h. entweder rein Jesus Christus oder ein Bonaparte oder Robespierre zu werden: d. h. im vollen Sinn des Worts Karakter zu haben*): wir Andern wollen zwischen dem Gebiet jener beiden Stimmen in der Mitte gehn und sehn nicht, daß zwischen beiden nur eine mathematische Linie ohne alle Breite ist: daß wir folglich immer es einer von beiden unrecht machen, so sehr wir auch schlängeln mögen.

§ 319.

Daß nachdem man alle Leiden in die Hölle versetzt hatte, für den Himmel nichts übrig blieb als Langeweile, dies beweist daß unser Leben gar keine andern Bestandtheile hat als Leiden und Langeweile.

§ 320.

Der Jammer des Lebens geht schon genugsam aus der einfachen Betrachtung hervor, daß das Leben der allermeisten Menschen nichts ist als ein beständiger Kampf um diese Existenz selbst, mit der Gewißheit ihn zuletzt zu verlieren. Ist nun aber die Noth weit zurückgedrängt und ihr

---

*) Karakter im vollen Sinn des Worts hat wohl nie einer gehabt, auch Christus und Bonaparte nicht. Einer der ihn wirklich hätte würde Fortdauer seiner Individualität haben, durch den Tod hindurch: denn weder Tod noch Leben könnten irgend etwas an ihm ändern: er wäre ewig wie eine Platonische Idee, wäre unverwüstliche Einheit.

ein Stück Feldes abgewonnen, so tritt sogleich furchtbare Leere und Langeweile ein, gegen welche der Kampf fast noch quälender ist. Dieses daher, weil der Mensch an sich Erscheinung des Willens ist, sein Daseyn daher in beständigem rastlosen Wollen und Streben bestehn muß; ist ihm dieses durch die Befriedigung entnommen, so entsteht eben jene Leere durch die er sich selbst zur Last ist. Denn die Freude des ruhigen Genusses der Erkenntniß ist nur höchst Wenigen und auch diesen nur auf einen kleinen Theil ihrer Zeit gegeben. Das Wollen selbst aber wiederum muß den Mangel, folglich das Leiden zur Unterlage haben. So ist von allen Seiten das Leben wesentlich ein Leiden.

Bedenkt man ferner die entsetzlichen Leiden und Quaalen denen das Leben eines jeden offen steht, so muß man von Grausen ergriffen werden. Sehr leicht können sie so anwachsen, daß der Tod, in der Flucht vor welchem das ganze Leben besteht, wünschenswerth und freiwillig ergriffen wird. Aber selbst diese Zuflucht kann uns entrissen werden und wir den grausamsten Martern ohne Rettung Preis gegeben. Vergebens ruft der Gequälte dann eine außerweltliche Macht um Befreiung an: es giebt keine: er ist ohne Gnade dem Schicksal Preis gegeben. Aber diese Rettungslosigkeit ist eben nur der Spiegel der Unbezwinglichkeit des Willens dessen Erscheinung der Mensch ist. So wenig eine Macht außer ihm diesen Willen aufheben oder wenden kann, sondern dies einzig und allein nur durch ihn selbst, bei Vermittelung der Erkenntniß, geschehn kann; eben so wenig giebt es eine Macht die ihn von den möglichen Quaalen des Lebens befreien kann, da dies Leben eben nur die Erscheinung des Willens ist. Hat aber der Wille sich gewendet, so haben selbst die größten Martern eigentlich keine Gewalt über den Menschen, denn er genehmigt sie freiwillig; wie wir dies an den Saniassis und Märtyrern sehn und an denen welche, ohne allen äußern Antrieb, den langsamen Hungertod, die größte Marter, erwählen. — Man wird fragen:

„ist denn also die Selbstpeinigung, der Hungertod, die Pflicht, die höchste Bestimmung des Menschen und der einzige rechte Weg?“ — Aber solche Frage ist thöricht. Es giebt kein absolutes Soll für den Willen; alles Soll ist wesentlich relativ; es giebt daher keine Bestimmung des Menschen; denn alle Bestimmung kann nur dem zukommen, was seinen Zweck und seinen Ursprung außer sich hat: was Jeder will, das ist er, und was dies, das er ist und will, sei, das zeigt ihm der Spiegel des Willens, den wir Leben oder Welt nennen: er zeigt ihm, was er will und wie sehr er es will. Wendet sich der Wille, so ist er in diesem Spiegel nicht mehr zu sehn: wir fragen vergeblich, wohin er sich jetzt wendet; wir schreien thöricht, daß er ins Nichts verloren gehe. Der, dessen Wille sich aufhebt und wendet, kann uns und seiner eignen Reflexion keine Rechenschaft geben: denn was da lebt und ist und denkt, ist eben noch der Wille zum Leben selbst: und das was in der Aufhebung dieses Willens besteht, kann jenem auf keine Weise gegeben werden, muß ihm ein Nichts seyn: nur der, welcher es ergriffen, welcher seinen Willen aufgehoben, erkennt es, aber auch nur sofern er es ist, in diesem Akt selbst, nicht außer dem, noch weniger für Andre.

§ 321.

Was kann man denn Viel von einer Welt erwarten, in der fast Alle bloß leben, weil sie noch nicht haben sich ein Herz fassen können zum Todtschießen!

§ 322.

Es ist sehr beachtenswerth, wie die Grundformen der Objektivation des Willens, nämlich Zeit, Raum und Kausalität, auch grade die Quelle aller Leiden des Lebens, ihrer ganzen Möglichkeit nach, sind. So ist vermöge der Zeit das Hinschwinden, Verlieren, Sterben, das Nichtige und Vergängliche aller Dinge; vermöge des Raums die bestän-

digen Durchkreuzungen und gegenseitigen Hemmungen aller Willenserscheinungen und ihres Strebens; endlich vermöge der Kausalität alles Leiden überhaupt, da es durch Einwirkung der Körper auf einander allein entsteht. — Man sieht, daß das Grundgerüst zur Offenbarung des Wesens des Willens auch sogleich den innern Widerspruch, die Nichtigkeit und Unseligkeit, die diesem Wesen ankleben und das Ganze seiner Erscheinung begleiten, unmittelbar kund thun mußte.

Da alles Leiden, seiner Natur nach, empirisch ist, muß es freilich die Form der Erfahrung zur Grundlage haben.

§ 323.

Das Leben der großen und vornehmen Welt ist wirklich nichts andres als ein anhaltender und verzweifelter Kampf gegen die Langeweile. Das Leben der niederen Volksklasse ist ein steter Kampf gegen die Noth. Der goldne Mittelstand!

§ 324.

Den Beweis des durchgängigen Leidens und unglücklichen Zustandes der Menschen giebt ihre Schlechtigkeit. Denn könnte Kleinlichkeit, Niederträchtigkeit, Tücke und Falschheit so allgemein seyn, wenn nicht die rastlose Geissel der Noth und des Leidens die Menschen dahin triebe? Ohne große Noth anders zu seyn, wäre gewiß der Mensch grade, bieder, rechtlich und zeigte Selbstgefühl.*)

§ 325.

Die dem Menschen angemessene Stimmung ist eine gedrückte, wie die Pietisten sie zeigen. Denn er befindet sich in einer Welt voll Jammer, aus der kein andrer Ausweg führt, als die unendlich schwere Verleugnung seines ganzen Wesens, die Weltüberwindung.

---

*) [Später, am Rande:] und die Reichen?!

§ 326.

Nicht nur, daß kein reines Glück, kein Zustand wirklicher, finaler und dauernder Befriedigung in der Wirklichkeit anzutreffen ist, vielmehr selbiges bloß als ein uns vorschwebendes und leitendes Ideal,*) oder eigentlich eine Schimäre von der Erfahrung bekundet wird; — sondern es kann und darf ein solches nicht möglich seyn; denn es wäre eine vollständige Rechtfertigung des Willens zum Leben: dieser behielte Recht, und das Aufgeben desselben wäre Thorheit.

§ 327.

Wie sehr dem Leibnitzischen Begriff der bestmöglichsten Welt das allgemeine menschliche Gefühl entgegen sei, zeigt unter anderem dies, daß, in Prosa und Versen, in Büchern und im gemeinen Leben, so oft die Rede ist von einer „bessern Welt", wobei die stillschweigende Voraussetzung ist, kein vernünftiger Mensch werde die gegenwärtige Welt für die bestmöglichste halten.

Ein Argument, das Leibnitz häufig wiederholt zur Rechtfertigung des Uebels in der Welt, ist, daß ein Uebel oft Ursache eines Gutes wird: davon giebt sein eigenes Buch ein Exempel; denn an sich ist es schlecht, hat aber das größte Verdienst sich dadurch erworben, daß es später den großen Voltaire veranlaßte, seinen unsterblichen Roman Candide zu schreiben.

§ 328.

Die gewöhnlichen und gemeinen Menschen, von denen die Erde wimmelt, sehn meistens gar behaglich und vergnüglich aus; während auf den hohen Stirnen der Bevorzugten häufig der Unmuth thront. Es ist, als ob Jene

---

*) in Kantischer Sprache eine Idee von bloß regulativem, nicht konstitutivem Gebrauch.

fühlten, das Erdenloos sei eben ihren Verdiensten angemessen, — Diese hingegen, sie seien wohl eines bessern werth.

§ 329.

Hebel sagt in einem seiner allemannischen Gedichte ungefähr dies: „es muß irgend eine bessre Zukunft für uns seyn; sonst wäre das Abendroth nicht so schön."

§ 330.

„Nur der Mangel erhebt über Dich selbst Dich hinweg."
(Goethe.)

So lange man hat was den Willen befriedigt oder nur Befriedigung verspricht, kommt es zu keiner genialen Produktion: denn die Aufmerksamkeit ist auf die eigne Person gerichtet. Nur wenn die Wünsche und Hoffnungen zunichte werden, unabänderliche Entbehrung sich zeigt und der Wille unbefriedigt bleiben muß, nur dann fragt man sich: Was ist diese Welt? — Der Mahler mahlt die Antwort auf die Leinwand, der Dichter erzählt sie in Worten, der Musiker stellt der Welt innerstes Wesen in Tönen dar, der Philosoph giebt die Antwort in abstrakter Allgemeinheit, aber eben darum allein vollständig.

Wer nur geringe, schwache, leicht zu befriedigende Wünsche hat, wird immerhin befriedigt und festgehalten und kommt zu keiner Kontemplation. Nur wer gewaltig strebt muß entweder ein Welteroberer oder großer Glücksritter werden, oder untergehn, oder aber er kann, besonders wenn sein Streben durch gar nichts auf der Welt befriedigt werden kann, zur Kontemplation gelangen.

Man hat immer die genialen Menschen heftig und leidenschaftlich gefunden. Ursprünglich liegt dies daran, daß nur ein gewaltiger Wille zugleich ein ungewöhnliches Maaß von Erkenntnißkraft hat: aber es ist auch Bedingung zum genialen Schaffen: dies gewaltige Wollen muß bald Mangel an Befriedigung leiden, wo denn die Erkenntniß vom eignen

Willen weg sich auf die Welt richtet. Der gewöhnliche Mensch wird, wenn ihm hundert Wünsche fehlschlagen, den 101sten aufrichten, unermüdlich im Hoffen und auf tausendfältige Art zu befriedigen. Dem Genie giebt sein beigesellter heftiger, gewaltiger Wille den Anlaß zur Entzweiung mit der Welt, welche dem interesselosen Kontempliren derselben vorhergehen muß.

Wenn nun der gewöhnliche Mensch, des Erkenntniß eigentlich immer nur zum Behuf seines Wollens thätig ist und nur durch das Interesse seines Willens in Bewegung gesetzt wird, eben zu diesem Behuf, nämlich um irgend einen individuellen Zweck zu erreichen, ein Kunstwerk oder eine Philosophie zu verfertigen beschließt, so treibt ihn sein Wille, die Welt willenslos anzuschauen, aus Interesse will er die Welt ohne Interesse betrachten: er geräth also in denselben Widerspruch mit sich wie der vergnügte Erbe, der weinen soll und will: aus dem Widersprechenden seines Vorhabens geht hervor, wie unmöglich es sei, daß es ihm Ernst damit werde, und hieraus, wie nothwendig er stümpern muß.

§ 330a.

Das Leiden ist Bedingung zur Wirksamkeit des **Genius**. Glaubt ihr, daß Shakespeare und Goethe gedichtet, oder Platon philosophirt und Kant die Vernunft kritisirt hätte, wenn sie in der sie umgebenden wirklichen Welt Befriedigung und Genüge gefunden hätten, und ihnen wohl darin gewesen wäre und ihre Wünsche erfüllt worden? —

Erst nachdem wir mit der wirklichen Welt in gewissem Grade entzweit und unzufrieden sind, wenden wir uns um Befriedigung an die Welt des Gedankens.

Nur das Leiden ja hebt über Dich selbst Dich hinaus.

§ 331.

Das was den **Willen bricht** ist immer das **Leiden**, welches eben die Erscheinung des Widerspruchs des Willens zum Leben mit sich selbst ist. Aber der Unterschied ist, ob das **empfundene** oder nur das **gesehene** Leiden es ist,

was den Willen bricht und wendet. Ist es [das] letztere, so tritt ein, was man Tugend und Heiligkeit nennt: der Anblick der zahllosen Leiden, begleitet vom Durchschauen des principii individuationis oder der Maja, bestimmt den Willen so, daß er zugleich jene Leiden zu mildern sucht und sich Freuden versagt, welches letztere immer Bedingung zu jenem ist, da selbst der reichste König nie allem Jammer abhelfen könnte ohne sich selbst arm zu machen, und selbst so nicht. Aber nicht nur als Mittel, sondern selbst unmittelbar will er sich Genüsse versagen, weil die Erkenntniß des Leidens der Welt, (in deren sämmtlichen Erscheinungen er sich selbst, seinen Willen erkennt,) seinen Willen von ihr abwendet, und er weiß daß jede Befriedigung des Willens diesen neu belebt und immer heftiger macht.

Wen aber der Anblick des Leidens nicht vom Willen zum Leben heilt, den erwartet das eigene, das empfundene Leiden, das um so heftiger ist, je heftiger der Wille.

§ 331 a.

Die entsetzlichen Schmerzen, welchen jeder Theil unsers Leibes, jeder Nerv, offen steht, könnten nicht seyn, wenn wir, oder dieser Leib, nicht etwas wären, das nicht seyn sollte.*)

Dies ist ein Satz, den Wenige verstehn werden.

§ 332.

Der Natur liegt bloß unser Daseyn, nicht unser Wohlseyn am Herzen.

§ 333.

Die Welt **ist**, und ist wie Figura zeigt: ich möchte nur wissen, wer etwas davon hat.

---

*) [Später:] (Sie haben aber den Nutzen, uns auf die Verletzung und nöthige Schonung des Theils aufmerksam zu machen.)

XII. Kapitel.

Ueber den Selbstmord.

§ 334.

Gegen den Selbstmord ließe sich sagen: Der Mensch soll sich über das Leben erheben, soll erkennen, daß alle Vorgänge und Begebenheiten, Freuden und Schmerzen sein bessres und innres Selbst nicht berühren, daß also das Ganze ein Spiel ist, ein Schimpf-Turnier und kein Kampf im Ernst; daß er daher keinen Ernst einmischen soll, welches er aber thun würde auf zweierlei Weise: erstlich durch das Laster, welches nichts ist als ein jenem innern und bessern Selbst Zuwider-Handeln, wobei er also dieses Selbst zum Spott und Spiel macht, das Spiel aber zum Ernst: zweitens durch den Selbstmord, in welchem er nämlich zeigt, daß er keinen Scherz versteht, sondern ihn als Ernst nimmt, daher als ein mauvais joueur den Verlust nicht gelassen erträgt, sondern wenn ihm schlechte Karten auszuspielen zugefallen sind, mürrisch und ungeduldig nicht weiter spielen will, die Karten hinwirft und das Spiel stöhrt.

§ 335.

Die Menschen, welche aus hoffnungsloser Liebe, die, beiläufig, durch das was sie allein befriedigt ihren sinnlichen Ursprung, wenigstens einem Theil nach, beurkundet, — sich zu Tode sehnen oder sich den Tod geben; — oder die, welche ihr Leben an die Meinung Andrer oder irgend einen andern

Quark setzen und es im Zweikampf oder andern gesuchten Gefahren einbüßen, — ja sogar die, (aber ich steige eine merkliche Stufe abwärts), welche nicht aus Liebe zum Gewinn, sondern aus Liebe zu heftigem Hoffen und Fürchten das Wohlseyn ihres Lebens auf eine Karte oder Würfelfall setzen; — diese alle, und mit einem Wort alle von einer Leidenschaft wirklich Beherrschten, wird unsre Philosophie tadeln und für Thoren erklären, die in dem was wünschenswerth ist irrten: aber verachten werden wir sie nicht, sondern sogar, wenn wir sie mit den eigentlichen Philistern, die es auf ein langes und bequemes Leben gescheut anlegen, vergleichen, sie gewissermaaßen achten und diesen vorziehn. Denn Jene gleichen Solchen, die um die Gewürze aus einem Gericht, die eingemachten Kleinigkeiten aus einem Kuchen herausnaschen zu können, ihre Ansprüche an das nahrhafte Gericht, den massiven Kuchen selbst aufgeben: Diese im Gegentheil Solchen, die um das nahrhafte Gericht, den massiven Kuchen ungeschmälert genießen zu können, auf jene Kleinigkeiten Verzicht thun; sie verhalten sich also zu Jenen, wie der Magen zum Gaumen. Wir sollen aber weder Magen, noch Gaumen seyn.

§ 336.

Sobald wir aufgehört haben zu wollen ist das Leben nur noch eine leichte Erscheinung wie ein Morgentraum (das sprechen die Figuren auf Corregio's Madonna mit dem St. Johannes aus) und entschwindet auch endlich wie dieser unbemerkt und ohne gewaltigen Uebergang. Daher sagt die Guion zuletzt: Mir ist Alles gleichgültig, ich kann gar nichts mehr wollen; ich weiß nicht ob ich da bin oder nicht, u. s. w.

Der Selbstmörder ist Einer der, statt vom Wollen abzulassen, die Erscheinung dieses Wollens aufhebt: er hat nicht den Willen zum Leben aufgegeben, sondern bloß das Leben. Aber er erfährt ganz und gar den innern Zwiespalt

des Lebens und die bittre Selbstentleibung ist ein Schmerz der ihn vom Willen zu leben heilen kann.

Siehe Bogen C, C, C, p. 7 [= § 338].

§ 337.

Der Menschenhaß, z. B. eines Timon von Athen, ist etwas ganz andres, als die gewöhnliche Feindseligkeit der Bösen. Jener entsteht aus einer objektiven Erkenntniß der Bosheit und Thorheit der Menschen im Allgemeinen, er trifft nicht Einzelne, wenngleich Einzelne der erste Anlaß seyn können, sondern er geht auf Alle, und jene Einzelne werden bloß als gleichgültiges Beispiel angesehn. Ja er ist immer ein gewissermaaßen edler Unwille, der wohl nur Statt hat, wo das Bewußtseyn einer bessern eignen Natur da ist, die sich über ganz unerwartete Schlechtigkeit entrüstet hat.

Dagegen ist die gewöhnliche Feindseligkeit, Uebelwollen, Gehässigkeit, etwas ganz Subjektives, nicht aus der Erkenntniß, sondern aus dem Willen entstanden, der von andern Menschen durch stete Kollisionen gekreuzt wird und nun die Einzelnen haßt, die ihm hinderlich sind, nach und nach auch alle die ihm hinderlich seyn können, d. h. eigentlich eben Alle, doch immer stückweise, einzeln und bloß von jenem subjektiven Standpunkt aus. Einige Wenige, mit denen er, aus Verwandtschaft und Gewohnheit verknüpft, nur Ein Interesse hat, wird er lieben, obwohl sie nichts besser sind, als die andern.

Der Menschenhasser verhält sich zum gewöhnlichen Feindseeligen, wie der Asket, der, der den Willen zum Leben aufgiebt, der resignirt, zu dem Selbstmörder, der zwar das Leben liebt, aber irgend einen bestimmten Fall im Leben noch mehr scheut: so daß diese Scheu jene Liebe überwiegt. Die Feindseligkeit und der Selbstmord*) gehn nur auf einen einzelnen

---

*) Ueber Selbstmord vergleiche einen etwas früheren Aufsatz Bogen U, U, p. 4 [= § 336].

Fall, Misanthropie und Resignation auf das Ganze. Jene gleichen dem gewöhnlichen Schiffer, der aus Routine einen bestimmten Weg auf der See zu fahren weiß, außer diesem aber hülflos ist: die letztern aber dem mit Boussole, Karte, Quadrant und Zeitmesser umzugehn gelehrten Schiffer, der auf der ganzen Welt die Wege findet. Feindseligkeit und Selbstmord wären mit Aufhebung des einzelnen Falls verschwunden: Misanthropie und Resignation aber stehn fest und werden von nichts Zeitlichem bewegt.

§ 333.

Wie das einzelne Ding zur Platonischen Idee, so verhält sich der gewöhnliche Selbstmörder zum Heiligen.*) Oder noch besser: im Praktischen ist der Selbstmörder das was im Theoretischen der welcher bei der Erkenntniß nach dem Satz vom Grund stehn bleibt, und der Heilige oder Asket im Praktischen das was im Theoretischen der welcher die Platonischen Ideen oder Dinge an sich erkennt.

Der Heilige nämlich ist ein Mensch der da aufhört eine Erscheinung des Willens zum Leben zu seyn, in ihm hat der Wille sich gewendet. Der gewöhnliche Selbstmörder aber will das Leben überhaupt, nur nicht die einzelne Erscheinung dieses Willens die er selbst ist und zerstöhrt. Der Wille in ihm entscheidet sich seinem (des Willens) vom Satz vom Grund (also von Zeit, Raum, Einzelheit, Kausalität) unabhängigen Wesen gemäß, dem die einzelne Erscheinung gleichgültig ist, indem ihre Zerstöhrung ihn nicht trifft: denn er ist ja alles Lebende. In der einzelnen Erscheinung, die der Selbstmörder ist, findet er sich so sehr gehemmt, durch Leiden (gleichviel welche), daß er gar sein Wesen (Willen zum Leben) nicht mehr entfalten kann: diesem seinem Wesen getreu zerstöhrt er also die einzelne Erscheinung und daher ist eben der Selbstmord eine Aeußerung des Willens zum Leben

*) auch der Boshafte zum Misanthropen (W, W, 2 [= § 337]).

und wird um so ehr eintreten je stärker dieser Wille ist. Dieser selbe Wille lebt nun, vom einzelnen Selbstmord nicht berührt, in allem Lebendigen. Aber der Selbstmord und das Leiden das ihn hervorbrachte sind Mortifikationen des Willens zum Leben, die ihn sollicitiren sich zu wenden.

Siehe Bogen U, U, p. 4 [= § 336].

§ 339.

Ganz jammervoll und zum verzweifeln wird die Lage des Menschen dann, wann er das wesentliche Ziel alles seines Wollens deutlich erkennt und zugleich die Unmöglichkeit, es zu erreichen; dabei aber so wenig von diesem Wollen ablassen kann, daß er vielmehr durch und durch gar nichts ist als eben dieses Wollen, dessen Vergeblichkeit er deutlich erkennt. Macht ihn diese Erscheinung, die er selbst ist, endlich völlig ungeduldig, so greift er zum Selbstmord. Bis dahin lebt er in innrer Verzweiflung und Verschrobenheit aller Gedanken.

§ 340.

Der Selbstmord ist das Meisterstück der Maja. Wir heben die Erscheinung auf und sehn nicht daß das Ding an sich unverändert dasteht: wie der Regenbogen feststeht, so schnell auch Tropfen auf Tropfen fällt und sein Träger wird auf einen Augenblick. Nur die Aufhebung des Willens zum Leben im Allgemeinen kann uns erlösen: die Entzweiung mit irgend einer seiner Erscheinungen läßt ihn selbst unerschüttert stehn, und so läßt das Aufheben jener Erscheinung das Erscheinen des Willens im Allgemeinen unverändert.

Ueberall erscheint der Gegensatz zwischen dem Allgemeinen und dem Einzelnen: jener als der rechte, dieser als der unrechte Weg.

	Allgemeines.	Einzelnes.
Metaphysik.	Platonische Idee	Das Werdende, nie Seiende.
	Kants Ding an sich	Erscheinung.
	Weisheit der Vedas	Maja.
Aesthetik.	Reines Subjekt des Erkennens mit Ruhe und Seeligkeit.	Dem Willen fröhnendes Erkennen mit Angst und Sorge.
	Heiterkeit der Kunst	Erbärmlichkeit der Wirklichkeit.
	Platonische Idee als Objekt der Kunst.	Einzelnes Ding als Objekt des Willens.
Moral.	Aus Erkenntniß des Wesens der Welt entsprungene Abwendung des Willens vom Leben zeigt sich als Resignation, Tugend, Weltüberwindung, Asketik, wahre Gelassenheit, Willenslosigkeit.	Heftiger Wille zum Leben überhaupt, aber Krieg mit der einzelnen Erscheinung, Leidenschaft, Geiz, Zorn, Neid, stets wachsender Durst, Laster, Bosheit.
	Liebe	Egoismus.
	Tödtung des Willens	Tödtung des Leibes. Selbstmord, nach schwerem Kampfe, als völlige Erscheinung der Entzweiung des Willens zum Leben mit sich selbst.
	Theorie	Empirie.

§ 341.

Der Wille zum Leben äußert sich eben so sehr im Wunsch des Todes, dessen Ausdruck der Selbstmord ist, durch welchen nicht das Leben selbst, sondern nur dessen gegenwärtige Erscheinung, nicht die Species, sondern nur das Individuum, verneint und aufgehoben wird, wobei die innere Gewißheit, daß dem Willen zum Leben seine Erscheinung nie fehlen kann, und er ohngeachtet des Todes des sich mordenden Individuums in unzähligen andern lebet, die That unterstützt; — ich sage, in diesem Selbsttödten (Schiwa) erscheint der Wille zum Leben so gut als im Wohlbehagen der Selbsterhaltung (Wischnu) oder auch in der Wollust der Zeugung (Brahma). Dies ist die innre Bedeutung der Einheit der Trimurti*), wie auch davon daß grade Schiwa den Lingam zum Attribut hat.

§ 342.

Die *Δυσκολια* ist große Empfänglichkeit für alle unangenehmen Eindrücke und schwache für alle angenehmen. Die *Ευκολια* verhält sich umgekehrt.

Erreicht durch körperliche Unordnungen (die meistens im Nerven- oder Verdauungssystem liegen) die *Δυσκολια* einen sehr hohen Grad, so ist die mindeste Unannehmlichkeit hinreichendes Motiv zum Selbstmord. — —

Allein auch den gesundesten Menschen kann die Größe eines Unglücks zum Selbstmord treiben. — —

Die Uebergangs- und Mittelstufen abgerechnet giebt es also zweierlei Selbstmord, den des Kranken aus *Δυσκολια*, und den des Gesunden aus Unglück.

Wegen der großen Verschiedenheit der *Δυσκολια* und *Ευκολια* giebt es keinen Unfall, der so klein wäre, daß er

---

*) welche Jeder von uns ist und bald das eine, bald das andere der drei Häupter herausstreckt.

nicht, bei genugsamer Δυσκολια, Motiv zum Selbstmord werden könnte, und keinen, der so groß, daß er es bei jedem Menschen werden müßte.

Aus der Schwere und Realität des Unglücks ist der Grad der Gesundheit des Selbstmörders zu beurtheilen. Will man annehmen, daß ein vollkommen gesunder Mensch so ευκολος seyn müsse, daß kein Unglück seinen Lebensmuth aufheben kann; dann ist es richtig zu sagen, daß alle Selbstmörder geisteskrank (aber eigentlich körperkrank) seien. Aber wer ist denn vollkommen gesund?

In beiden Arten des Selbstmordes ist die Sache zuletzt dieselbe: der natürliche Hang zum Leben wird überwunden durch die Unerträglichkeit der Leiden: aber wie, um ein starkes Brett zu brechen, 1000 ℔. Gewicht nöthig sind, während ein schwaches von 1 ℔. bricht; so verhält es sich mit dem Anlaß und der Empfänglichkeit. Und am Ende ist es damit wie mit rein physischen Zufällen: eine leichte Erkältung kostet einem Kranken das Leben: aber es giebt Erkältungen, an denen selbst der Gesundeste sterben muß.

Gewiß hat der Gesunde einen viel schwerern Kampf bei Ergreifung des Entschlusses zu bestehn, als der Gemüthskranke, dem in den höchsten Graden der Entschluß fast nichts kostet: dagegen aber hat dieser schon eine lange Leidensperiode vorher getragen, bis er so herabgestimmt wurde.

Was überall die Sache erleichtert, ist, daß geistige Leiden uns gegen leibliche gleichgültig machen; wie auch diese gegen jene.

Die Erblichkeit der Anlage zum Selbstmord beweist, daß der subjektive Theil der Bestimmung dazu wohl der stärkere ist.

XIII. Kapitel.

Zur Lehre von der Bejahung und Verneinung des Willens zum Leben.

---

§ 343.

Wenn man das Moralische, Asketische, von allem Irdischen sich Losreißende, — mit einem Wort die Freiheit im Menschen vergleicht mit dem Gebundenseyn an Naturgesetze der Thiere; so liegt der Vergleich nah, daß die sämmtliche, lange, abgestufte Reihe der Thiere den unreifen, mehr oder minder festsitzenden und Säfte saugenden Früchten des Baums gleiche, der Mensch aber den reifen, die auf dem Punkt der höchsten Vollendung sich von selbst ablösen.

Mephistopheles: Die meisten sind aber Mispeln, die am Stamm faulen.

§ 344.

Sterne sagt im Tristram Shandy (Vol. 6, p. 43): there is no passion so serious as lust. — In der That ist die Wollust sehr ernst. Denke dir das schönste, liebreizendeste Paar, wie sie voll Grazie im schönen Liebesspiel sich anziehen und zurückstoßen, begehren und fliehn, ein süßes Spiel, ein lieblicher Scherz — Nun sieh sie im Augenblick des Genusses der Wollust — aller Scherz, all jene sanfte Grazie ist plötzlich fort, urplötzlich beim Anfang des Aktus verschwunden, und hat einem tiefen Ernst Platz ge-

macht. Was für ein Ernst ist das? — Der Ernst der Thierheit. Die Thiere lachen nicht. Die Naturkraft wirkt überall ernst, mechanisch. — Dieser Ernst ist der entgegengesetzte Pol des hohen Ernstes der Begeisterung, der Entzückung in eine höhere Welt: da ist auch kein Scherz: in der Thierheit auch nicht — pour ce que rire est le propre de l'homme, sagt Rabelais.

§ 345.

An den Tagen und Stunden, wo der Trieb zur Wollust am stärksten ist, nicht ein mattes Sehnen, das aus Leerheit und Dumpfheit des Bewußtseyns entspringt, sondern eine brennende Gier, eine heftige Brunst: grade dann sind auch die höchsten Kräfte des Geistes, ja das bessre Bewußtseyn, zur größten Thätigkeit bereit,*) obzwar in dem Augenblick wo das Bewußtseyn sich der Begierde hingegeben hat und ganz davon voll ist, latent: aber es bedarf nur einer gewaltigen Anstrengung zur Umkehrung der Richtung, und statt jener quälenden, bedürftigen, verzweifelnden Begierde (dem Reich der Nacht) füllt die Thätigkeit der höchsten Geisteskräfte das Bewußtseyn (das Reich des Lichtes). Denn Kielmeyer sagt recht, daß Gehirn und Genitalien entgegengesetzte Pole sind. Und ich setze hinzu, daß sie die Repräsentanten des zeitlichen und des überzeitlichen, bessern Bewußtseyns sind. — Kielmeyer führt an daß Kopf und Genitalien Haare haben; daß größte Saamenabsonderung und größte Geistesthätigkeit zugleich eintreten, meist bei Voll- oder Neu-Mond. Er vergleicht die Genitalien der Wurzel, das Gehirn der Krone des Baums. — Aristoteles sagt in der Ethik daß man während des Genusses der Wollust durchaus nichts denken könne. Siehe Bogen P, [= § 346].

*) So ist hinter den schwärzesten Gewitterwolken der Himmel am blausten: nicht wenn matter weißer Dunst sich überall verbreitet.

In besagten Zeiten ist wirklich das kräftigste thätigste Leben überhaupt da, indem beide Pole mit der größten Energie polarisiren: dies zeigt sich daher nur bei ausgezeichnet geistreichen Menschen. In besagten Stunden wird oft mehr gelebt, als in Jahren der Stumpfheit. Nur kommt es darauf an, welche Richtung genommen wird. Ein Pol versteht den andern nicht, der eine ist für den andern gar nicht da. Doch hat die Vernunft, als Vermögen die Totalität des Lebens in ihrer Einheit zu erkennen, als Band zwischen zeitlichem und bessern Bewußtseyn, und vermöge der synthetischen Einheit der Apperception, — historische Kenntniß von beiden Principien, und da ihre synthetische Einheit der Apperception nie erlischt, so kann sie auch, im Augenblick wo das Bewußtseyn in Gier aufgeht, die aus dem bessern Bewußtseyn entsprungene Maxime „die andre Richtung zu nehmen" vergegenwärtigen, doch stellt sie solche nur als todten Begriff gegen die lebendige Gier, aber sie stellt solche doch hin und macht die Wahl möglich d. h. die Freiheit möglich deren Bedingung sie ist, daher sie Werkzeug seyn soll dessen was unendlich besser ist als sie selbst.

Das Aendern der Richtung, der Uebergang vom Reich der Finsterniß, des Bedürfnisses, Wunsches, der Täuschung, des Werdenden und nie Seyenden, — zum Reiche des Lichts, der Ruhe, Freude, Lieblichkeit, Harmonie und Friedens ist unendlich schwer und unendlich leicht. Diese Erkenntniß hat der Dichtung zum Grunde gelegen vom Ritter, der in ein Schloß soll, das eine Mauer mit einer einzigen engen Thür umgiebt, welche Mauer wirbelnd schnell sich dreht: der tapfre Ritter spornt das Roß, läßt den Zügel los, Kopf voran, Augen zu, — und sprengt in die Pforte. Dies ist das Symbol der Tugend, des Wegs des Lichts; um das ungeheuer Schwere, Unmögliche zu vollenden, braucht man nur zu wollen, aber wollen muß man.

Wollen! großes Wort! Zunge in der Waage des Welt-

gerichts! Brücke zwischen Himmel und Hölle! Vernunft ist nicht das Licht das aus dem Himmel glänzt, sondern nur ein Wegweiser den wir selbst hinstellen, nach dem gewählten Ziel ihn richtend, daß er die Richtung zeige wenn das Ziel selbst sich verbirgt. Aber richten kann man ihn nach der Hölle wie nach dem Himmel.

§ 346.

Was dem Gehirn der Schlaf ist, ist dem entgegengesetzten Pol, den Genitalien, ihr gewöhnlicher Zustand, d. h. ein ungefähr bewußtloser: die Erektion aber ist das Erwachen der Genitalien, sie werden unmittelbarer Sitz eines Bewußtseyns, das aber eine der des Gehirns entgegengesetzte Tendenz hat. Daher, weil immer nur ein Pol zur Zeit die gesteigertste Energie zeigt und der andre derweilen eine um so schwächere, Pollutionen während das Gehirn schläft, Neigung zu Erektionen an Tagen, wo man sich schläfrig und dumpf fühlt, auch nach dem Essen bei eintretendem Mittagsschlaf: daher höchst gesteigerte Geistesthätigkeit unmöglich während einer Erektion seyn kann.

Vgl. Bogen K [= § 345].

§ 347.

Die Quelle aller wahren Seeligkeit, alles sichern und nicht auf losem Sande, sondern unerschütterlichem Boden gebauten Trostes, (das *bessre Bewußtseyn*) ist ja für unser empirisches Bewußtseyn gänzlicher Untergang, Tod und Vernichtung: kein Wunder, daß wir aus ihr keinen Trost schöpfen können, so lange wir auf dem Standpunkt des empirischen Bewußtseyns stehn, daß wir in dieses keinen Trost von dort herabtragen können (so wenig als wir eine Sommerstunde in den Winter hinübertragen, oder eine Schneeflocke in der heißen Stube bewahren, oder ein Stück eines schönen Traumes in die Wirklichkeit bringen können, oder

so wenig die Töne einer Musik wenn sie ausgetönt hat eine Spur zurücklassen), sondern daß uns jenes bessre Bewußtseyn auf dem harten Boden des empirischen verläßt und von uns weicht (wie der Priester den Hinzurichtenden am Schaffot verläßt): daher um jenem bessern Bewußtseyn treu zu seyn, wir diesem empirischen entsagen und uns von ihm losreißen müssen. Selbstertödtung. — Vergl. T. p. 5. [= § 315].

§ 348.

Bei den Griechen, ins Besondre bei **Homer**, ist **das bessre Bewußtseyn** noch gar nicht der Vernunft kund geworden und hat daher noch gar keinen Ausdruck in der Rede gefunden. Diesen konnte es erst spät, mittelbar, bildlich, durch sehr künstliche Vorrichtungen (Religion, Philosophie) erhalten. Damals ruhte es noch ganz im Innern des Geistes, wie ein Gott im Allerheiligsten, und bestrebte sich nicht, in das vernünftige empirische Bewußtseyn zu kommen, als in eine ihm wesentlich fremde und unzugängliche Region. Daher hält sich Homer so einzig und ohne Wanken in der Sinnenwelt, ist so rein **objektiv**. Das Leben ist ihm Alles, wie es in der That soweit Begriffe und Worte reichen Alles ist. Die Sinnenwelt behauptet ihr ausschließliches Recht auf Realität. Auch die Götter sind ganz in ihr, als der die Perspektive schließende und das Auge befriedigende Horizont.

§ 349.

Das **bessre Bewußtseyn** ist vom **empirischen** durch eine Gränze ohne Breite, eine **mathematische Linie**, getrennt: das wollen wir meistens nicht einsehn und glauben vielmehr, es sei eine **physische**, auf der sich wandeln ließe, mitten zwischen beiden Gebieten, und von der man nach beiden sehn könnte: d. h. wir wollen den Himmel verdienen

und dabei die Blumen der Erde pflücken. Das geht aber nicht: wie wir das eine Gebiet betreten, haben wir auch gleich das andre verlassen und verleugnet: zu vermitteln und zu verbinden ist nichts, nur zu wählen für jeden Augenblick.

§ 350.

Auf die Zeugung folgt Leben und auf das Leben unwiderruflich der Tod. Nun ist es der Betrachtung werth, wie die Wollust der Zeugung, die das eine Individuum (der Vater) genießt, nicht von ihm selbst, sondern von einem andern (dem Sohne) durch Leben und mithin durch Tod gebüßt wird. Hier tritt auf eine besondre Weise die Einheit des Menschengeschlechts und seiner Sündhaftigkeit hervor, da der gewöhnlichen Betrachtung jene Einheit durch die Zeit aufgehoben erscheint.

Die Zeugung ist ein Lebenwollen in der erhöhten Potenz: unser eigenes Leben büßen wir selbst durch den Tod: aber jenes gleichsam quadrirte Lebenwollen muß ein andres Individuum durch Leben und Tod büßen.

§ 351.

Die Duplicität unsers Bewußtseyns offenbart sich theils praktisch in der Duplicität des Willens, der ein zwiefaches höchstes Gut hat, wovon keines sich auf das andre zurückführen, sich ihm unterordnen, sich mit ihm vereinigen läßt, auch keines zu erlangen ist, ohne daß das andre völlig rücksichtslos aufgegeben werde. Theils aber offenbart die Duplicität des Bewußtseyns sich theoretisch in Folgendem.

Gehn wir vom Objekt aus, so ist uns die Materie das erste, das wichtigste: wir kennen keinen andern Gegenstand des Forschens, keine höhere Weisheit, als wie aus der Materie die Weltkörper, die chemischen Grundstoffe, die Species der Gesteine und besonders die Organisa-

tionen hervorgegangen sind: die chemische Verwandtschaft der Stoffe und die Polarität sind die Hauptdata, die Ausgangspunkte zu jener Reihe von Ursachen und Wirkungen, mit deren Auflösung alle Weisheit gefunden seyn wird. Wir vergessen dabei ganz, daß das Alles nur unsre Vorstellungen sind, und daß Ursach und Wirkung seyn nur für unsern Verstand etwas bedeutet, und daß die Zurückführung auf seine Gesetze eine Erklärung ist, mit der selbst wieder ein neues Problem beginnt, nämlich diese Gesetze selbst. Wir übersehn demnach, daß jede noch so folgenreiche Erklärung, sobald sie von irgend einem Datum, das nicht weiter erklärt, sondern faktisch angenommen wird (wie hier Materie oder Ursach und Wirkung) und diesseit dessen sich alle Erklärung hält, — ausgeht, dem hölzernen Vogel auf der Stange zu vergleichen ist, den man willkührlich zum Ziel seines Strebens gemacht hat, und den zu erlangen man Alles aufbietet, der aber, sobald er erlangt ist, doch nur ein hölzerner Vogel bleibt. Mit einem Wort, eine bedingte Erklärung macht mich nur relativ klüger.

Auf diesem Standpunkt ist uns Alles nichtig, was nicht den Raum füllt, nicht Materie ist, daher auch die platonischen Ideen, die einzigen Formen der Dinge. Jordanus Brunus scheint mir auf diesem Standpunkt zu stehn: daher sein Eifern gegen die Platonischen Ideen, sein Beweisen und Preisen der Unendlichkeit der Körperwelt, deren innere treibende Kraft (den Maja der Vedas) er Gott nennt.

Alles bisher Gesagte zeigt die Eine Seite des Bewußtseyns, die in Verstand, Sinnlichkeit und Vernunft befangene, und zwar, sofern sie, wie es ihr am angemessensten ist, vom Objekt ausgehend reflektirt. — Diese nun wird ganz vernichtet durch das bessre Bewußtseyn (wie dieses durch jene). Mit dem Eintritt des bessern Bewußtseyns verschwindet jene ganze Welt, wie ein leichter Morgentraum, wie ein optisches Blendwerk; nur nach ihrer Bedeutung fragen wir noch, nach den platonischen Ideen, welche aus-

zudrücken alle Zeit und aller Raum nebst ihrem Inhalt nur die Buchstaben, der rohe Stoff waren; und selbst die Ideen verschwinden zuletzt, indem das Bewußtseyn sich zurückzieht in die ewige Ruhe und ungetrübte Seeligkeit, die geistige Sonne des Platon. (Rep. VII.) Es wird jetzt klar, daß die vorhin ewige, unverrückbare, unendliche Realität der Materie doch nur eine relative war, die nämlich davon abhing, daß das Bewußtseyn als Subjekt auftrat, für welches allein Objekte da sind. Das Bewußtseyn beweist aber jetzt, daß es auch anders als als Subjekt auftreten kann, und hier ist die Freiheit, die Möglichkeit, selbst theoretisch die Welt zu vernichten*)

Auf dem Reflexionsstandpunkte und im empirischen rationalen Bewußtseyn bleibend, kann man, statt vom Objekt, vom Subjekt ausgehn, wie ich in meiner Abhandlung. Da das Subjekt so gut durch das Objekt bedingt ist, als dieses durch jenes, so frägt sich ob und welche Vorzüge dies Verfahren habe. Folgende: das ganze Problem des empirischen Bewußtseyns wird hier gleichsam beim Schopf gefaßt; denn der Punkt in welchem sich alle Theile desselben vereinigen ist das Subjekt; auf dieses beziehn sich alle 4 Klassen von Vorstellungen, welche eben unter den Begriff Vorstellung vereinigt zu haben schon ein Großes für die Reflexion ist. Ferner, da, wie wir gesehn, wenn auch die Gesetzmäßigkeit der Objekte erschöpfend für den Verstand erforscht wäre, der Verstand selbst ein ganz neues Problem wird; so ist man schon viel weiter wenn man den Verstand selbst, und noch weiter wenn man das Subjekt mit allen seinen Kräften zum Problem hat.

Ferner könnte sich ergeben, daß eine vollkommene Erschöpfung der Gesetzmäßigkeit der Objekte für den Verstand unmöglich ist, worauf Kants Antinomien deuten, und wel-

---

*) Diese doppelte Ansicht stellt Platon dar im Sophista, p. 259—266. Vgl. Bogen L L. p. 1 [= § 352].

ches zusammenhängt damit daß bloß für das Subjekt die Objekte da sind, und mit einer erschöpfenden Erklärung der Objekte das Subjekt gewissermaaßen sich aufheben würde. Da endlich der Uebergang zum bessern Bewußtseyn nicht eine Klasse der Objekte vernichtet, sondern alle; so geschieht dieser Uebergang am beßten von dem Punkt aus, den alle Klassen von Objekten gemein haben, d. i. vom Subjekt. (Vgl. Bogen L L p. 1 [= § 352]).

§ 352.

Der vollkommene Philosoph stellt theoretisch das *bessre Bewußtseyn* rein dar, indem er es genau und gänzlich vom empirischen sondert. Der Heilige thut dasselbe praktisch. Beiden ist es karakteristisches Merkmal ihrer Vollkommenheit, daß sie keinen Theil des empirischen Bewußtseyns schonen, unter welcher Gestalt es auch erscheinen mag.

§ 353.

Ich habe auf einem dieser Bogen gesagt, es gebe eine *intellektuelle Schlechtigkeit*, wie eine *moralische*, auch ein *intellektuelles Gewissen*, vermöge dessen jeder Sophist und Afterweise im Innersten (wenngleich nicht in abstracto) weiß, daß er ein solcher ist. — Diese beiden weitverbreiteten Schlechtigkeiten stehn in Verbindung mit einander, und die intellektuelle unterstützt die moralische: sie arbeitet überall, wie dazu gedungen, der Wahrheit entgegen, und zieht dagegen jeden Irrthum, jede Alfanzerei hervor, geleitet durch ein instinktartiges geheimes Grauen vor der Wahrheit.

Denn wie würde der gemeinen Seele zu Muthe werden, wenn ihr deutlich würde, wie sie in einem Abgrund von ewigen Unheil, von Sünde und Quaal versunken ist, aus dem kein Ausweg ist als der, daß sie denjenigen Willen, aus dem jetzt ihr ganzes Wesen besteht und dessen Sichtbar-

werdung ihr Leib ist, völlig abwürfe, und das grade Gegentheil wollte und würde von Allem was sie jetzt will und ist: wenn sie einsähe, daß so lang jenes nicht geschehn, sie ewig dem Leben anheimgefallen ist, dem Reich des Zufalls und des Irrthums, die darin schalten und namenlose unzählige Quaalen austheilen, dem Leben dessen treues Bild der Tantalus im Tartarus ist, und das nur ein stets gehemmtes Sterben, ein steter Kampf mit dem Tode ist, der doch endlich siegen muß. Wohl ist es konsequent von jenen Thoren und verneinenden Geistern, daß sie sich gern einen Gott denken, eine fremde Macht, welche ohne ihr Zuthun sie erlösen könnte, oder daß sie gern auf eine Zukunft hoffen zu welcher der Strohm der Zeit ohne ihr Zuthun sie führte und ihr Jammer in Seligkeit endete; wohl ist es konsequent daß sie nicht hören mögen, die Zeit sei nur eine Form der Erscheinung, ein Strohm der über sie hinweg fließt, sie selbst aber nicht wegtragen kann und vielmehr die Gegenwart, die Form des Lebens, unverrückbar über ihren Häuptern schwebe, das Jetzt mit seiner Dürftigkeit immer und immer für sie seyn werde, sie eine unendliche Zeit hindurch immer an derselben Stelle stehn, so viele Augen auch der Tod schließen mag, und daß kein Ende dieser Quaal sei, wenn nicht ihr Wille sich wendet, d. h. sie aufhören zu seyn was sie sind und werden was sie nicht sind. Ja wer überhaupt ist sich solcher Tugend bewußt, daß nicht diese Betrachtung ihn mit einem Grausen erfülle, für welches ich nur Einen Trost weiß, den welchen die Lehrer der Kirche so aussprechen: „nicht die Werke machen seelig, denn sie sind immer mangelhaft, sondern der Glaube." Dies heißt: „Da ihr dem moralischen Gewissen nicht Genüge thun könnt, so thut es wenigstens dem theoretischen, dem intellektuellen, und widerstrebt nicht der Wahrheit."

Dem Guten und Weisen ist daher die Seeligkeit immer nah, wie dem Thoren immer fern. Die Zeit ist nur Form der Erscheinung, das Subjekt und der Wille liegen außer

ihr. Von der Zeit ist nichts zu hoffen, noch zu fürchten. Der Tod ist, sofern er ein Leiden ist, ein Antrieb zur Erlösung, nicht aber die Erlösung selbst. Nur der eigne Wille kann uns retten, oder verdammen. Grund und Folge sind nur in der Erscheinung. Der Wille aber und sein Lohn sind Eins, nämlich das Leben. Auf uns selbst sind wir, wie in allen Dingen, so auch in der Hauptangelegenheit zurückgewiesen.*)

§ 354.

Wisse doch Jeder, dem, gleichviel wie und auf welche Art, nur aber ganz und gar, der Wille gebrochen wird, daß es zu seinem Besten ist: denn der Wille eben ist ja sein Unglück.

§ 355.

Die Befriedigung des Geschlechtstriebs ist an sich schlechthin verwerflich, weil sie die stärkste Bejahung des Lebens ist. Dies gilt von der in der Ehe, wie von der außer der Ehe. Letztere aber ist doppelt verwerflich, weil, sie noch dazu Verneinung des fremden Willens ist, indem das Mädchen mittelbar oder unmittelbar dadurch in Unglück geräth, der Mann also seine Lust auf Kosten des Glückes Andrer befriedigt. Eine Ausnahme hievon wäre, wenn ein Mädchen oder Wittwe reich genug ist, Kinder zu versorgen, und stark genug, die fremde Meinung zu verachten. Ueberhaupt trägt das Weib bei der außerehelichen Befriedigung nicht jenen zweiten höhern Grad der Schuld: statt dessen nur Unglück, das sie ihrem Leichtsinn dankt, und der Mann allein die Schuld. Ehebruch ist als der ärgste Diebstahl noch um einen Grad schlechter.

§ 356.

Daß Onanie ein weit größerer Vorwurf ist als die natürliche Geschlechtsbefriedigung liegt in Folgendem.

---

*) Siehe Bogen N N, p. 2, seq. [= § 303].

Die Geschlechtsbefriedigung ist die stärkste Bejahung des Lebens: sie hat ein Motiv in der Anschauung des Lebens in seiner vollkommensten Offenbarung, der menschlichen Gestalt. Der Wille wird durch ein äußeres Motiv erregt.

Die Onanie ist aber bloß die stärkste Bejahung des Leibes und hat kein Motiv außer ihm: der Wille geht hier gar nicht durch die Erkenntniß durch, sondern mit Abwendung von aller Erkenntniß wird der bloße Leib durch seinen Reiz Motiv für den Willen. Nicht das Leben in seiner erkannten Idee wird hier bejaht, wie beim Geschlechtsgenuß; sondern der bloße Leib, ohne Hinzutritt der Erkenntniß: der Mensch handelt hier als bloße Pflanze.

§ 357.

Die Toleranz, welche man oft an großen Männern bemerkt und preiset, ist wohl immer das Kind der größten Menschenverachtung: denn erst wenn ein großer Geist von dieser ganz durchdrungen ist, hört er auf, die Menschen für seines Gleichen zu halten und diesem entsprechende Forderungen an sie zu machen. Dann freilich ist er gegen sie so tolerant, wie wir alle gegen die Thiere, denen wir ihre Unvernunft und Bestialität weiter nicht vorwerfen. Bis dahin aber ist sein Zustand ähnlich dem eines Menschen, den man, ihm zum Possen, in ein Zimmer, dessen Wände mit lauter sphärisch und uneben geschliffenen Spiegeln bedeckt sind, gesperrt hätte, so daß, wo er hinsieht, ihm sein mannigfaltig verzerrtes Ebenbild entgegenkommt.

Wenn man das Uebermenschliche und Göttliche des Genies erwägt und doch andrerseits gestehn muß, daß nicht das Genie, sondern nur der reine Wille, das Nicht-Wollen des Lebens, es sei, das aus dieser jammervollen Welt erlöst; so ist dies beängstigend und es erscheint fast als ein Unrecht, das die ewige Gerechtigkeit begienge. Allein aus folgender Betrachtung geht hervor, wie das Genie zum Heil und zur Erlösung führt. Es ist, wie Bogen w, w, w, w p. 3

[= § 331] auseinandergesetzt, immer das Leiden, das angeschaute oder das selbstempfundene, was den Willen zum Leben bricht und dadurch von dieser Welt, die seine Sichtbarkeit ist, erlöst: nur beim vollkommnen Heiligen reicht hiezu das bloß angeschaute Leiden hin, das empfundene muß bei jedem Menschen hinzukommen. Nun ist das Leiden, welches dem Genie, als solchem, eigen ist, und dem dieses nie entgeht, die Oede und Einsamkeit in einer Welt, in der es fast nie auf seines Gleichen trifft, sondern unter ihm scheinbar ähnlichen, aber in der Hauptsache fremden Wesen sich herumstößt: was Diogenes durch seine Laterne ausdrückte. Dieses Leiden reicht schon hin, dem Genie den Willen zum Leben zu brechen und ihn abzuwenden von dieser öden freudenleeren Welt, in der er wie ein vornehmer edler Staatsgefangner im selben Kerker mit gemeinen Verbrechern sich befindet. Dies Leiden ist aber von einer edlen Art, es wird durch das Bewußtseyn, daß es eben nur Folge seiner edlern Natur ist, zwar nicht aufgehoben, aber stets gemildert: und doch tritt es bei ihm an die Stelle der gewöhnlichen wildern Schmerzen, deren es bedarf, um den gewöhnlichen Menschen vom Willen zum Leben zu heilen.

§ 358.

Es ist unendlich treffend und tiefsinnig, daß grade Schiwa den Lingam zum Attribut hat. Denn Vernichtung des Individui und Erhaltung der Species sind nothwendige Korrelate; der Tod macht die Fortpflanzung nothwendig, und wäre diese nicht, so dürfte auch jener nicht seyn.

§ 359.

Es sage es sich Jeder unverholen, daß er eine unendliche Zeit hindurch lebt, um entweder zu leiden, oder sein ganzes Wollen aufzugeben.

Ich bin was jederzeit ist, jederzeit war, und jederzeit seyn wird. Und nur ich selbst kann meinen Schleier heben.

§ 360.

Ein Ich und ein Egoismus sind Eins: ist letzterer weg, so ist ersteres eigentlich schon nicht mehr da. Folgendes ist die Erläuterung hiervon. Vermöge unseres Egoismus und des Sklavendienstes der Erkenntniß gegen ihn, d. h. vermöge des ängstlichen Antheils, den wir an unserm eigenen Ich nehmen, ist das Erste, was wir wahrnehmen, nicht die Beschaffenheit der Dinge durch ihr Verhältniß zu einander; sondern ihr Verhältniß zu unserm Willen: d. h. unsre Erkenntniß zieht nicht sowohl Linien von einem Dinge zum andern, und sofort, wodurch ein bloßer planimetrischer Abriß entstünde, als vielmehr Linien von allen Dingen zum eignen Willen, wodurch eine Kugel mit vielen Radien entsteht, deren Centrum der eigne Wille, der Eigenwille ist: er ist das Centrum, das nur durch und in dem Zusammentreffen dieser Linien besteht: oder eigentlich und ohne Bild, der ängstliche Antheil am eignen Ich ist das Vermittelnde aller unsrer Erkenntniß der Dinge. Der Wille an sich ist, obwohl schon individualisirt, doch eigentlich noch kein Ich; sondern erst, indem Erkenntniß dem Willen beigegeben ist, entsteht das Ich: welches also zunächst ein Phänomen auf dem Gebiete der Erkenntniß ist: es ist ein Centrum, welches der Erkenntniß gegeben wird durch ein von ihr Verschiedenes, den Willen, und das ihr außerdem fremd wäre: aber ohne die Erkenntniß wäre auch kein Centrum derselben da, also auch kein Ich. Also entsteht das Ich erst durch den Verein von Wille und Erkenntniß: und zwar durch eine solche Art des Vereins, daß der Wille die Erkenntniß beherrscht, indem er ihr einen ängstlichen Antheil an einen bestimmten Punkt aufdringt, der ihr außerdem so gleichgültig wie jeder andere Punkt wäre: indem aber die Erkenntniß genöthigt wird, von jedem ihrer Objekte stets auf diesen Punkt zurückzusehn; so wird er das Centrum ihres Horizonts, oder eine Kugel, die erst durch diesen Prozeß ent-

steht. So ein Centrum einer willkürlich geformten Kugel der Erkenntniß oder der Vorstellung (in der allein die objektive Welt vorhanden ist) heißt ein Ich, welches synonym ist mit einem Egoismus.

Hebt nun aber durch die Wendung des Willens, durch die Wiedergeburt, der Egoismus sich auf; so hört der ängstliche Antheil an der eignen Person auf, und damit das Beziehn aller Erkenntniß auf einen willkürlichen Punkt: also fällt der Kreis und sein Centrum weg, d. h. das Ich hört auf dazuseyn und bloß die objektive Welt bleibt übrig: wir sehn noch die Dinge und ihre Verhältnisse zu einander: aber wir hören auf, sie alle auf uns zu beziehn: die Erkenntniß ist ohne Centrum: es ist kein Egoismus und eo ipso auch kein Ich mehr da: bloß ein schwacher Schatten desselben erscheint dann und wann durch das Fortbestehn des Leibes in der Zeit. — Also durch Aufhebung des Egoismus hören wir nicht bloß auf am Leben zu hängen und es ängstlich zu bewachen; nein, wir hören eigentlich schon auf dazuseyn: die Bürde des Daseyns, oder das Ich, ist abgeworfen: die Erkenntniß ist noch da, aber ohne Centrum, also ohne Kreisform: d. h. die Außenwelt ist noch da, aber ohne Ich.

(Dies ist sehr schwer zu fassen und noch schwerer auszudrücken: ich mußte weitläufig seyn, und wer es fassen will, muß aufmerksam seyn.)

Zusatz: Summa: — Wie in der klaren homogenen Masse einer Auflösung eines Salzes sich Centra der Krystallisation bilden, von denen Strahlen nach allen Seiten schießen: so in der indifferenten und gränzenlosen Welt objektiver Vorstellung bilden sich Centra des Egoismus und individueller, d. h. getrübter Vorstellung: jedes derselben ist ein Ich, entstanden durch den Egoismus.

§ 361.

So gewiß zwischen dem Leben und dem Traum kein specifischer und absoluter, sondern nur ein formeller und

relativer Unterschied ist, so gewiß ist eigentlich und im Ernst gar kein wesentlicher Unterschied zwischen einer Pollution und einem Coitus. Beide geben ein verfliegendes Traumbild und eine Ergießung des Saamens; d. h.: bei beiden hat der Wille die Befriedigung deren er fähig ist und die Vorstellung hat alles dessen sie empfänglich ist, nämlich ein Bild, eine Erscheinung.

Nach beiden fühlen wir, daß wir nach einem wesenlosen Schatten gehascht haben.

§ 362.

Was da verdient, Würde des Menschen genannt zu werden, fängt erst da an, wo er seine Natur verläugnet, z. B. nicht das Leben höher schätzt als alles Andre, nicht gradezu auf subjektive Befriedigung der Bedürfnisse, sondern auf etwas Objektives gerichtet ist und dadurch z. B. den Geschlechtstrieb verwandelt in leidenschaftliche Liebe zu einer Person, u. dgl. m., also [wo] es anfängt, sichtbar zu werden, daß das Ursprüngliche in ihm, der Wille, besiegt werden kann vom Sekundären, dem Erkennen.

§ 363.

Dadurch, daß wir essen, fallen wir dem Tode, und dadurch, daß wir zeugen, dem Leben nothwendig anheim.

Denn, durch das Essen zerstören wir die fremde Form, um uns ihrer Materie zu bemeistern: daher muß, weil alles Lebende demselben Gesetze unterliegt, auch unsre Form wieder zerstört werden, damit ihre Materie wieder andern Formen zufalle.

Die Zeugung aber ist die vollendete Bejahung des Willens zum Leben, die eben als Leben erscheinen muß.

§ 364.

Die mannigfaltigen, heftigen Aeusserungen der Brunst bei den Thieren sind die Stimme des Willens zum Leben,

mit der er ruft: „Das Leben des Individuums thut mir nicht genug; ich brauche das Leben der Gattung, zur Ausfüllung endloser Zeit, der Form meines Erscheinens."

Die Quelle der so eigenthümlichen, instinktartigen Vaterfreude ist das Bewußtseyn durch seinen Antheil am Leben der Gattung dem Tode unerreichbar zu seyn, dem man als Individuum unterliegt: Hindu und besonders Chinesen sehen Kinderlosigkeit als ein großes Unglück an.

§ 365.

Ich erwartete, daß die Paarung des Löwen, als die höchste Bejahung des Willens in seiner heftigsten Erscheinung, von sehr vehementen Symptomen begleitet seyn würde; und war überrascht, solche weit unter denen zu finden, welche die menschliche Paarung zu begleiten pflegen. — Auch hier also entscheidet über die erhöhte Bedeutsamkeit der Erscheinung nicht der Grad der Heftigkeit des Wollens, sondern der Grad der Erkenntniß, wie der Ton nicht so sehr durch die Größe der Saite, als durch die des Resonanzbodens verstärkt wird.

§ 366.

Homo est coitus aliquamdiu permanens vestigium.

§ 367.

Das fortwährende Daseyn des Menschengeschlechts ist bloß ein Beweis der Geilheit desselben.

§ 368.

Wenn in zwei Liebenden der sie leitende Geist der Gattung, statt in instinktartigen Gefühlen, sich in deutlichen Begriffen ausspräche; so würde die hohe Poesie ihres verliebten Dialogs, welche jetzt nur in schwärmerischen Bildern und hyperphysischen Parabeln, von ewigen Gefühlen überschwänglicher Sehnsucht, Ahndung unendlicher Wonne, unaussprechlicher Seeligkeit, Versprechen ewiger Treue, und

in hyperbolischen Lobpreisungen der Perlen ihrer Zähne, Rosen ihrer Wangen, der Sonne ihrer Augen, des Alabasters ihres Busens, gewähnter Geisteseigenschaften u. dgl. seiner Göttin redet — etwa folgendermaaßen lauten:

Daphnis. Ich möchte der nächsten Generation ein Individuum schenken und glaube, daß Du ihm geben könntest, was mir fehlt.

Chloe. Ich habe dieselbe Absicht und glaube, daß Du ihm geben könntest, was ich nicht habe. Laß uns sehn!

Daphnis. Ich gebe ihm eine hohe Statur und Muskelkraft: beides hast Du nicht.

Chloe. Ich gebe ihm Fülle des Fleisches und sehr kleine Füße. Du hast beides nicht.

Daphnis. Ich gebe ihm feine weiße Haut, die Du nicht hast.

Chloe. Ich gebe ihm schwarze Haare und Augen: Du bist blond.

Daphnis. Ich gebe ihm eine Adlernase.

Chloe. Ich gebe ihm einen kleinen Mund.

Daphnis. Ich gebe ihm Muth und Herzensgüte, die können von Dir nicht erben.

Chloe. Ich gebe ihm eine hohe gewölbte Stirn, Geist und Verstand: diese können von Dir nicht erben.

Daphnis. Graden Wuchs, gute Zähne und feste Gesundheit erhält er von uns allen Beiden: wahrlich wir Beide zusammen können das künftige Individuum vortrefflich ausstatten, darum begehre ich Dein mehr als jeder Andern.

Chloe. Und ebenso ich Deiner.

§ 369.

In Platon's Symposium ist meine Metaphysik der Geschlechtsliebe keineswegs enthalten, noch auch in Xenophon's Symposium. Von den Leistungen der Neuern in diesem Topus ist ein Beispiel Platner's Anthropologie §. 1347—1364. Sehr schlecht!

§ 370.

Je mehr Geist, desto bestimmtere Individualität, daher desto bestimmtere Forderungen an die dieser entsprechende Individualität des andern Geschlechts; woraus folgt, daß geistreiche Individuen sich besonders zu leidenschaftlicher Liebe eignen.

§ 371.

Was sind denn alle die tiefmelancholischen Gedichte von Byron, Petrarka, u. a. Anderes, als Ausdrücke der Verneinung des Willens zum Leben?

§ 372.

Durch ein ernstlich und streng gehaltenes Klostergelübde oder auch sonst durch jede durchgeführte Verneinung des Willens zum Leben wird eigentlich der Akt der Bejahung, durch den das Individuum ins Daseyn trat, wieder ausgelöscht.

§ 373.

Wer für sein Vaterland in den Tod geht hat die Täuschung überwunden, die das Daseyn auf die eigne Person beschränkt: er dehnt es aus auf den Menschenhaufen seines Vaterlandes (und dadurch auf die Species) in welchem (als der Species) er fortlebt. — —

Dasselbe geschieht eigentlich bei jedem Opfer, das man Andern bringt: man erweitert sein Daseyn auf die Gattung, — wenn auch vor der Hand nur auf einen Theil derselben, den man eben vor Augen hat. Die Verneinung des Willens zum Leben allererst tritt aus der Gattung heraus; daher die Lehrer der Askese, nachdem man diese übt, die guten Werke als überflüssig und gleichgültig betrachten, — noch mehr die Tempelceremonien.

§ 374.

Die aus dem Geschlechtstrieb entspringenden Kapricen sind ganz analog den Irrlichtern. Sie täuschen auf das

Lebhafteste: aber folgen wir ihnen, so führen sie uns in den Sumpf, und verschwinden.

§ 375.

Ἡ ἀλαζονεια της ἡδονης.

Die Täuschungen, welche die erotischen Gelüste uns bereiten, sind gewissen Statuen zu vergleichen, welche, in Folge ihres Standortes, darauf berechnet sind, nur von vorne gesehen zu werden, und sich dann schön ausnehmen; während sie von hinten einen schlechten Anblick darbieten. Dem analog ist was die Verliebtheit uns vorspiegelt, so lange wir es im Prospekt haben und als kommend erblicken, ein Paradies der Wonne; aber wann vorübergegangen und demnach von hinten gesehn, zeigt es sich als etwas Geringfügiges und Unbedeutendes, wo nicht gar Widerliches.

§ 376.

Uns die Welt im Raume, d. h. den großen mühlradförmigen Sternhaufen, begränzt zu denken, sind wir durchaus geneigt. Der einzige damit verbundene Uebelstand ist, daß sie gegen den unendlichen Raum, der sie umgiebt, unendlich klein wird. Dieses läßt sich nun durch eine Erläuterung beseitigen, die jedoch zunächst mythisch auftritt.

Nach der Vedalehre ist nur $^1/_4$ des Brahm in der Welt inkarnirt, und $^3/_4$ bleiben frei von ihr, als seeliges Brahm. Der anschauliche Repräsentant dieser letzteren, oder eigentlicher zu reden der Verneinung des Willens zum Leben gegen die Bejahung ist der unendliche Raum gegen die begränzte und bei aller ihrer schwindelnden Größe unendlich kleine Welt, in der die Bejahung sich objektivirt.

XIV. Kapitel.

Ueber Religion.

---

§ 377.

Man hat Gott nach und nach, besonders in der scholastischen Periode und später, angekleidet mit allerhand Qualitäten: die Aufklärung aber hat genöthigt ihn wieder auszukleiden, ein Stück nach dem andern, und man zöge ihn gern ganz aus, wenn nicht der Skrupel wäre[,] es möchte sich dann ergeben, daß blos Kleider wären und nichts drin. Nun sind zwei unablegbare Gewänder, d. h. unzertrennliche Qualitäten Gottes Persönalität und Kausalität: die müssen immer im Begriff Gott vorkommen, sind die nothwendigsten Merkmale, sobald man sie wegnimmt kann man wohl noch von Gott reden, ihn aber nicht mehr denken.

Ich aber sage: in dieser Zeitlichen, Sinnlichen, Verständlichen Welt giebt es wohl Persönlichkeit und Kausalität, ja sie sind sogar nothwendig. — Aber das bessre Bewußtseyn in mir erhebt mich in eine Welt wo es weder Persönlichkeit und Kausalität noch Subjekt und Objekt mehr giebt. Meine Hoffnung und mein Glaube ist daß dieses bessre (übersinnliche außerzeitliche) Bewußtseyn mein einziges werden wird: darum hoffe ich es ist kein Gott. — Will man aber den Ausdruck Gott symbolisch gebrauchen für jenes bessre Bewußtseyn selbst, oder für manches das man nicht zu sondern und zu benennen weiß; so mags seyn: doch dächte ich nicht unter Philosophen.

§ 378.

Gott ist in der neuen Philosophie, was die letzten fränkischen Könige unter den Majores Domus, ein leerer Name, den man beibehält, um bequemer und unangefochtener sein Wesen treiben zu können.

§ 379.

Die Beichte war ein glücklicher Gedanke: denn wirklich ist Jeder von uns ein kompetenter und vollkommner moralischer Richter, Gutes und Böses genau kennend, heilig, indem er das Gute liebt und das Böse verabscheut, — dies Alles ist Jeder, sofern nicht seine eignen, sondern fremde Handlungen untersucht werden und er bloß zu billigen und zu mißbilligen hat, die Last der Ausführung aber von fremden Schultern getragen wird. Jeder kann demnach als Beichtiger ganz und gar die Stelle Gottes vertreten.

§ 380.

Wenn wir annehmen, (was sich ziemlich gewiß ergiebt, sobald man die Evangelien als in der Hauptsache ganz wahr ansieht), daß Jesus Christus ein Mensch gewesen sei ganz frei von allem Bösen und von allen sündigen Neigungen;*) so muß (da mit dem Leibe sündige Neigungen eigentlich nothwendig gesetzt sind, ja der Leib nichts ist als die verkörperte, sichtbar gewordene sündige Neigung) — Jesu Leib allerdings nur ein Scheinleib genannt werden.**) Einen

*) Paulus ad Romanos 8, 3 „Deus filium suum misit in similitudinem carnis peccati“ — Dies erläutert S. Augustinus, liber 83 quaestionum quaestio 66: Non enim caro peccati erat, quae non de carnali delectatione nata erat: sed tamen inerat ei similitudo carnis peccati, quia mortalis caro erat.

**) „Alii Valentinum secuti historiam generationis Christi totam converterunt in allegoriam; cui se opposuit ex orthodoxis Irenaeus. Post hunc Appelles aliique Christum verum hominem esse negarunt, Phantasma sine corpore esse affirmantes. Contra quos disputavit Tertullianus, eo praecipue argumento, quod incorporum nihil est. — Arrii haeresis negavit Christum esse Deum.“
Hobbes, Leviathan c. 46.

solchen von allen sündigen Neigungen ganz freien Menschen, einen solchen Träger eines Scheinleibs, sich als von einer Jungfrau geboren zu denken, ist ein vortrefflicher Gedanke. Selbst physisch läßt sich davon eine, wiewohl entfernte, Möglichkeit aufzeigen. Gewisse Thiere nämlich (ich glaube einige Insekten) haben das Eigne, daß die Befruchtung der Mutter auch auf das Junge und selbst auf dessen Junges nachwirkt, so daß dieses Eier legt, ohne selbst befruchtet zu seyn. Daß dieses ein einziges Mal beim Menschen eingetreten sei, ist nicht so unwahrscheinlich zu denken, als daß es einen wirklich sündenfreien Menschen gegeben habe, und sobald wir letzteres annehmen, kann jenes, bei der, aller Vernunft unerreichbaren Harmonie zwischen der Korporisation und dem intelligibeln Karakter jedes lebenden Wesens und der Erblichkeit vieler Neigungen und Karakterzüge, sehr wohl angenommen werden.

§ 381.

Was Theisten unterscheidet von Atheisten, Spinozisten, Fatalisten, ist, daß jene ein willkührliches, diese ein natürliches Princip der Welt setzen: jene sie aus einem Willen, diese aus einer Ursache entstehn lassen. Eine Ursache wirkt mit Nothwendigkeit, ein Wille mit Freiheit. Allein ein Wille ohne Motiv ist so undenkbar, als eine Wirkung ohne Ursache. Soll die Welt entstanden seyn, so muß entweder, nach Art der Atheisten, eine Ursach die erste gewesen seyn: d. h. sie muß nichts vor sich gehabt haben, dessen Wirkung sie war, das sie selbst zu wirken zwang, und woraus sie sich erklären ließe: sie wirkt also mit absoluter Nothwendigkeit, sie wirkt durch absolutes (d. h. eben an keinem weitern Grund hängendes) Müssen, und dies ist denn der eigentliche Fatalismus. Lassen hingegen die Theisten einen Willen ohne Motiv wirken; so ist das Resultat etwas ebenso Unsinniges, als der Fatalismus: nämlich ein Wollen ohne Grund, wie dort ein Müssen ohne Grund.

Daß die meisten Menschen sich lieber bei einem Wollen ohne Grund befriedigen, als bei einem Müssen ohne Grund, ist sonderbar genug. Es mag daher kommen, daß jede Ursach an und für sich erforschlich ist, nicht aber jedes Motiv: denn der Handelnde kann es verhehlen: so schieben sie denn heimlich ein verborgnes Motiv unter.

Beide Parteien sind nur dadurch auflösbar, daß man zeigt, wie Wille und Kausalität, Freiheit und Natur Eins sind. Den Weg hiezu wird meine neue Lehre zeigen, daß nämlich der Leib der Objekt gewordne Wille ist: und dennoch der Wille an sich dem Gesetz der Motivation, als Leib aber dem der Kausalität unterworfen ist. So wie ein Wille ist ist aber ein Leib, folglich so wie Motivation zugleich Kausalität.

§ 382.

So wie die alten Götter dem Fatum unterworfen sind; so setzen die christlichen Philosophen über ihren Gott die aeternae veritates, d. h. die metaphysischen, mathematischen und logischen Wahrheiten,*) als welche nicht durch Gottes Wille, noch von ihm abhängig, im Gegentheil auch in Hinsicht auf ihn gültig sind.

§ 383.

Die solideste Wohlthat, welche eine aufrichtig geglaubte Religion gewährt, ist die, daß sie die Leere und Schaalheit des Lebens auf eine vortreffliche Weise ausfüllt, indem sie eine ganze zweite unsichtbare Welt neben der wirklichen schenkt und einen beständigen interessanten, hoffnungsvollen Umgang mit den Wesen jener zweiten Welt gewährt. So beschäftigten den frommen Hindu, den Griechen, den Katholiken früherer Zeiten immerfort seine Götter und Heilige, denen Opfer, Gebete, Tempelverzierungen, Gelübde und deren Lösung, Messen, Sakramente, Begrüßung und Schmückung der Bilder, Wallfahrten u. s. w. zu leisten waren: jedes Er-

*) Einige auch die Gültigkeit des Moralgesetzes.

eigniß des Lebens wurde nun als Gegenwirkung jener Wesen angesehn, und so nahm der Umgang mit ihnen fast die halbe Zeit des Lebens ein, war viel interessanter, als der mit Menschen, und verzierte so das Leben durch eine poetische Täuschung, die ihm fortdauernden Reiz gab und stets die Hoffnung unterhielt. Und Täuschung ist zuletzt alles Glück. — Das Alles kann freilich nur eine Religion leisten, die ernstlich geglaubt wird und reich an geträumten Göttern und Heiligen ist und viele Ceremonien fordert: nicht kann es ein platter, abstrakter, streng monotheistischer und vernünftiger Protestantismus; daher Goethe vollkommen Recht hat in dem, was er in seinem Leben über die Sakramente der Katholiken und Protestanten sagt. Unsre Zeit, wo die Religion fast ganz erstorben ist, entbehrt jener zauberischen Unterhaltung. Doch ist die Befreiung von Irrthümern, selbst wenn sie beglückten, immer Gewinn. Auch hat jener Götter- und Heiligendienst überall den Nachtheil, daß man bei vorkommenden Unfällen, statt thätig ihnen entgegen zu arbeiten, Kräfte und Zeit auf Gebete und Opfer verwendet.

§ 384.

Die katholische Religion ist eine Anweisung den Himmel zu erbetteln, welchen zu verdienen zu unbequem wäre. — Die Pfaffen sind die Vermittler dieser Bettelei.

§ 385.

Wer einen Lohn seiner Thaten sucht, sei es in dieser Welt oder in einer künftigen, ist ein Egoist: verliert er den erstern durch den Zufall, der diese Welt beherrscht, oder den zweiten durch die Leerheit des Wahns, der ihm die künftige erbaute, so ist dies einerlei: nämlich in beiden Fällen nur ein Anlaß, der ihn vom Wollen, vom Nachgehn der Zwecke, heilen könnte.

Wenn aber einmal Einer Zwecke seiner Selbstsucht hat, so muß ich ihn mehr achten, wenn er es nach Weise des

Machiavelli angreift, und durch Klugheit und Kenntniß der Ursachen und Motive aus denen Wirkungen hervorgehn, seine Zwecke zu erreichen sucht; als wenn er viele Almosen vertheilt in der Zuversicht, dereinst Alles zehnfach wiederzuerhalten und so in jener Welt als steinreicher Mann aufzustehen. (Zwischen beiden ist kein Unterschied als der der Klugheit). Und freue ich mich gleich der Linderung, die ein Unglücklicher durch diesen Mann erfährt, so würde meine Freude doch ganz dieselbe seyn, wenn ein Zufall, ein ausgegrabner Schatz, dem Unglücklichen geholfen hätte.

Doch ist nicht zu übersehn, daß Mancher aus reiner Liebe (die Mitleid ist) und gutem Willen giebt; aber, wenn er von diesem Thun seiner eignen Vernunft Rechenschaft geben will, aus Mangel der Erkenntniß und wahrer Philosophie, seine Vernunft mit allerlei Dogmen beschwichtigt. Solches ist ganz gleichgültig und nimmt seiner That nicht ihre wahre Bedeutung und ihren Werth.

§ 386.

Der Mythos von der Seelenwanderung ist so sehr der gehaltreichste, bedeutendeste, der philosophischen Wahrheit am nächsten stehende, von allen Mythen, die je ersonnen worden, daß ich ihn für das non plus ultra der mythischen Darstellung halte. Daher auch haben ihn Pythagoras und Platon verehrt und angewandt: und das Volk, bei welchem er als Volksglaube allgemein herrscht und auf das Leben entschiedenen Einfluß hat, ist eben deshalb als das mündigste anzusehn, wie es auch das älteste ist.

§ 387.

Im Desatir, einem Buch in einer völlig unbekannten Sprache, aber mit Persischer Uebersetzung, das Sir Wm. Jones, wahrscheinlich irrig, für älter als alles bekannte hält, wird die Seelenwanderung hinabgeführt bis in die Pflan-

zen und sogar Metalle und Mineralien: Bombay transact: Vol 2. p. 355.*)

§ 388.

Die rohen Gemüther zu bändigen und von Unrecht und Grausamkeit abzuhalten, taugt nicht die Wahrheit: denn sie können sie nicht fassen: also der Irrthum, ein Mährchen, eine Parabel. Daher Nothwendigkeit der positiven Glaubenslehren.

§ 389.

Natürliche Religion, oder, wie es die heutige Mode nennt, Religionsphilosophie, bedeutet ein philosophisches System, welches in seinen Resultaten mit irgend einer positiven Religion übereinstimmt, so daß beide, in den Augen der Bekenner irgend eines von beiden, eben dadurch beglaubigt werden.

§ 390.

„Religionsphilosophie" ist das modische Wort für „natürliche Religion". Es giebt aber keine natürliche Religion; sondern sie sind alle Kunstprodukte.

§ 391.

Eigentlich ist alle positive Religion der Usurpator des Throns der der Philosophie gebürt. Philosophen werden sie daher stets anfeinden: wenn sie sie auch als ein nothwendiges Uebel, eine Krücke für die krankhafte Schwäche des Geistes der meisten Menschen betrachten sollten.

§ 392.

Wenn ein Gott diese Welt gemacht hat, so möchte ich nicht der Gott seyn: ihr Jammer würde mir das Herz zerreissen.

§ 393.

„Deisten" bedeutet unbeschnittene Juden.

---

*) [Später:] es ist Englisch erschienen Bombay 1818.

§ 394.

Wie das Dogma von einem Gott Schöpfer unvereinbar ist mit dem von der Freiheit des Menschen, als welche im Esse liegen muß, so ist selbiges auch im Widerstreit mit der Lehre von der Unsterblichkeit, daher die Erfinder des Gott Schöpfers, die Juden, kein Leben nach dem Tode annehmen: vielmehr ist dieses als ein fremdes Element aus Indien, Aegypten oder aus Griechischen Mysterien, in jenen barbarischen rohen Judenglauben, als er reformirt wurde, gekommen; zu dem es gar nicht paßt und dessen Reformation durch Jesus Christus vielleicht damit zusammenhängt. —

Wenn also unsre Theologen und „Religionsphilosophen" beständig „Gott und Unsterblichkeit" zusammen aussprechen als zwei zusammengehörige Gedanken und zwei Dinge, die sich trefflich mit einander vertrügen; so ist Solches bloß früher Gewohnheit und dem Mangel an Nachdenken zuzuschreiben. Denn mit jenem rohen, krassen, abscheulichen Juden-Dogma kann so wenig Unsterblichkeit, als Freiheit des Willens bestehn.

§ 395.

Das Wort „Gott" ist mir deshalb so zuwider, weil es in jedem Fall nach Außen versetzt was Innen liegt. Danach, könnte Einer sagen, ist der Unterschied zwischen Theismus und Atheismus ein räumlicher. Aber es verhält sich vielmehr so: „Gott" ist wesentlich ein Objekt und nicht das Subjekt: sobald daher Gott gesetzt ist, bin ich nichts.

Behauptet man die Identität des Subjektiven und Objektiven, so mag man auch die Identität des Theismus und Atheismus behaupten. Freilich sind alle Gegensätze relativ und man kann von jedem auf einen allgemeinen Standpunkt steigen, wo der Gegensatz aufhört. Aber damit ist nichts gewonnen.

§ 396.

Dasselbe, was sich in uns als Wille zum Leben bejaht, ist es auch, was diesen Willen verneint und dadurch vom Daseyn und seinen Leiden frei wird: wenn wir es nun in dieser letztern Eigenschaft als von uns, der wir der sich bejahende Wille zum Leben sind, verschieden und getrennt betrachten, und von diesem Gesichtspunkte aus es als ein der Welt (welche die Bejahung des Willens zum Leben ist) Entgegengesetztes „Gott“ nennen wollen; so könnte Das geschehn, zum Besten Derer, die den Ausdruck nicht fahren lassen wollen: er würde jedoch nur ein unbekanntes x bezeichnen, von welchem uns nur die Negation bekannt ist, daß es den Willen zum Leben verneint, wie wir ihn bejahen, insofern also von uns und der Welt verschieden ist, mit beiden aber wieder identisch dadurch, daß das Bejahende eben auch Verneinendes seyn kann, sobald es will.

Aber alte Ausdrücke zur Bezeichnung neuer Begriffe zu gebrauchen, ist eine Quelle von Verwirrung: zudem wäre es falsch: denn „Gott“ wäre hier, was die Welt nicht will, während im Begriff „Gott“ liegt, daß er das Seyn der Welt will.

Ist es denn ein Wort, worauf alles ankommt, das Wort „Gott“? — Ist euch aber um ein Metaphysisches zu thun, das hinter dem Physischen liegt und von dessen Gesetzen unberührt bleibt; das habt ihr auch im Willen zum Leben. Das Wort Gott bedeutet in allen Sprachen einen Menschen, der die Welt gemacht hat, wie man Dies auch umschreiben und verhüllen mag.

Darum darf man, um Mißverstand zu vermeiden, das Wort nicht gebrauchen. In der Philosophie ist das Verständniß, schon so, schwer genug: es muß nicht durch Aequivoca noch erschwert werden.

Wir würden von solchem Gott keine andre Theologie haben, als grade die, welche Dionysius Areopagita giebt in

seiner Theologia mystica, die bloß in der Auseinandersetzung besteht, daß von Gott sich alle Prädikate verneinen, aber keines bejahen läßt, weil er über allem Seyn und aller Erkenntniß hinausliegt, welches Dionysius επεκεινα, „jenseits“, nennt und als ein unsrer Erkenntniß durchaus Unzugängliches bezeichnet. Diese Theologie ist die einzig wahre. Nur hat sie gar keinen Inhalt. Sie sagt und lehrt eingeständlich nichts: und besteht bloß in der Erklärung, daß sie Dies wohl wisse und Dem nicht anders seyn könne.

§ 397.

Tholuck, in seiner lobenswerthen Uebersetzung der muhammedanischen Mystiker und seinen christlichen, theistischen, ablehnenden und gegen den Pantheismus polemisirenden Anmerkungen dazu, gleicht einem Verschnittenen, der als Hüter des Harems alle die Schönen aufs vortheilhafteste producirt und vorzeigt, selbst aber nicht den geringsten Geschmack an ihnen findet, vielmehr diese Passion ihm sehr abgeschmackt dünkt, obwohl er vor der Hand sein métier daran hat. Oder er gleicht den Holländern, die alle witzigen und freigeisterischen Schriften der Franzosen druckten, um ihres eignen Vortheils willen, ohne jedoch dabei (nach Jean Pauls Ausdruck) selbst in ein leichtfertiges und lächerliches Witzeln und Badiniren zu verfallen.

§ 398.

In Tholucks „Blüthensammlung aus der Morgenländischen Mystik“ sind sehr schön die Stücke:

Besingung Gottes unter dem Bilde des Schenken, p. 218. —
Attar besingt das Absolute, p. 260. —
Würde des Menschen, p. 266. —
Würde des Alls, p. 273. —
Jüngling, p. 274.
Mystische Bedeutung des Christenthums, p. 221.

§ 399.

Die Quietisten und Mystiker sind nicht etwa eine Sekte, die ein theoretisch beliebtes und einmal ergriffenes Dogma festhält, fortpflanzt und vertheidigt, und deren Mitglieder daher alle zusammenhängen. — —

Die innere Erfahrung, aus der oder wenigstens von der sie alle reden, ist nun aber eine solche, die sich nicht von uns Andern wiederholen und dadurch prüfen läßt; sondern sie wird nur wenigen Begünstigten zu Theil, deshalb sie den Namen Gnadenwirkung erhalten hat. Dies ist es, was sie uns verdächtig macht.

Jedoch, wenn zu weit verschiedenen Zeiten, in verschiedenen Welttheilen, einige durch Stand, Alter und Geschlecht sehr verschiedene Menschen aufträten und von einem Lande erzählten, in dem sie gewesen, das uns unbekannt ist, von dessen Nichtvorhandenseyn wir aber auch keinen Beweis hätten, und diese Leute sprächen ungeachtet obiger großer Verschiedenheiten und bei offenbarer Unbekanntschaft des Einen mit dem Andern und seinen Nachrichten, doch völlig und genau übereinstimmend von jenem Lande; so würden wir wohl schwerlich noch Zweifel über die Existenz und wesentliche Beschaffenheit jenes Landes hegen. Denn wo unmittelbare Erfahrung nicht hingelangen kann, muß man sich mit dem Zeugniß Andrer begnügen und hat nur zu prüfen, ob es unverdächtig sei.

§ 400.

Die Macht, die uns ins Daseyn rief, muß eine blinde seyn. Denn eine sehende, wenn eine äusserliche, hätte ein boshafter Dämon seyn müssen; und eine innerliche, also wir selbst, hätten sehend uns nie in eine so peinliche Lage begeben. Aber reiner erkenntnißloser Wille zum Leben, blinder Drang, der sich so objektivirt, ist der Kern des Lebens.

§ 401.

Wenn man mich frägt, wo denn die intimste Erkenntniß jenes innern Wesens der Welt, jenes Dinges an sich, das ich den Willen zum Leben genannt habe, zu erlangen sei?, oder wo jenes Wesen am deutlichsten ins Bewußtseyn tritt? oder wo es die reinste Offenbarung seiner Selbst erlangt? — so muß ich hinweisen auf die Wollust im Akt der Kopulation. Das ist es! Das ist das wahre Wesen und der Kern aller Dinge, das Ziel und Zweck alles Daseyns. Daher auch ist es für die lebenden Wesen, subjective, das Ziel alles ihres Thuns, ihr höchster Gewinn; und ist objective das Welterhaltende, denn die Unorganische Welt hängt an der organischen durch die Erkenntniß. Daher die Andacht zum Lingam und zum Phallus.

Und was ist eben jenes für uns?

Das sagt Shakspeare's 129stes Sonnet.

§ 402.

Die Narren, welche heut zu Tage philosophische Schriften abfassen, haben zur innersten festen Ueberzeugung, die sie gar nicht einmal in Frage ziehn, diese, daß der letzte Zweck und das Ziel aller Spekulation sei — Erkenntniß Gottes; während er nichts andres ist, als Erkenntniß seines eignen Selbst; wie sie schon hätten am Tempel zu Delphi lesen, oder wenigstens von Kant lernen können: aber der hat eigentlich so wenig Einfluß auf sie, als ob er 100 Jahre nach ihnen lebte.

§ 403.

Ich wollte doch, daß ehe sie in das Lob des Allgütigen ausbrächen, sie ein bischen um sich herumsähen, wie es aussieht und hergeht auf dieser schönen Welt. — Nachher würde ich sie fragen, ob solche dem Werke der Allweisheit, Allgüte, und Allmacht, oder dem des blinden Willens zum Leben ähnlicher sieht.

§ 404.

Wenn die Welt erst ehrlich genug geworden seyn wird, um Kindern vor dem 15ten Jahr keinen Religionsunterricht zu ertheilen; dann wird etwas von ihr zu hoffen seyn.

§ 405.

Obschon dem Intellekt die Form seines Erkennens angeboren ist, so ist es doch nicht der Stoff oder die Materie derselben: dies aber war es, was die Lehre von den angebornen Ideen, die Cartesius und Leibnitz behaupteten und Locke bestritt, eigentlich besagte. Er ist also in Hinsicht auf diese doch eine tabula rasa, ein Blatt weißen Papiers: auf dieses gedenkt die Natur erstlich Bilder zu zeichnen, dann Begriffe zu schreiben, und diese mit immer schärfern und stärkern Umrissen: sie sollen der Leitstern seines Handelns seyn. —

Nun aber kommt man (unredlicher und schändlicher Weise) im 6ten Jahre des Kindes, und zeichnet mit dicken unauslöschlichen Zügen die Begriffe der positiven Religion auf jene tabula rasa und verdirbt der Natur für immer ihr schönes weißes Blatt: man richtet den jungen Intellekt ab, gegen seine Natur und Organisation, den monströsen Begriff einer individuellen und persönlichen Weltursache zu denken, ferner absoluten Weltanfang u. dgl. m. Dadurch verbaut man auf immer den freien Horizont seines Geistes, versperrt die ihm gegebene Aussicht in die Unendlichkeit der Wesenwelt, verdeckt das Feld der freien Forschung, und verkrüppelt seine Natur, damit sie zur Assimilation des Falschen tauglich werde.

§ 406.

Das Monstrose und ganz Absurde des Theismus darzulegen, ist nichts geeigneter, als die aus verdeckten Widersprüchen zusammengesetzte Darstellung desselben nach dem Koran, in Garcin de Tassy's exposition de la foi

Musulmane: und dennoch ist sie ganz dem Christenthum gemäß und sagt nichts als was ein Christ von Gott Vater zugeben muß: denn dieser Begriff ist allen Jüdischen Sekten gemeinsam: ausser ihnen aber nirgends anzutreffen. Die Christen vermeiden aber gern diese explicite Darstellung und flüchten sich hinter den Mysticismus, in dessen Dunkelheit das Absurde verschwinden und fünf grade werden soll.

§ 407.

Parsen, Juden und Muhamedaner beten einen Weltschöpfer an; Hindu, Buddhaisten und Jainas hingegen Weltüberwinder und in gewissem Sinne Weltvernichter. Offenbar gehört das eigentliche oder neutestamentliche Christenthum dieser zweiten Klasse [von Religionen] an, ist aber auf historischem Wege mit einer aus der ersten Klasse gewaltsam und absurd verbunden.

§ 408.

Was für eine schlaue Erschleichung und hinterlistige Insinuation in dem Wort Atheismus liegt! — als verstände der Theismus sich von selbst.

§ 409.

Jedem Theisten soll man die dilemmatische Frage thun: „Ist dein Gott ein Individuum oder nicht?" — Verneint er sie, so ist's kein Gott: bejaht er sie, so folgen sonderbare Dinge.

§ 410.

Durch stetes Vorsagen, von Jugend auf, kann man jeden Aberglauben dem Menschen als fixe Idee einpfropfen. Aber was mehr ist: solche eingepfropfte fixe Idee wird, wie die Abrichtung der Jagdhunde, am Ende erblich, wenn lange Zeit von Geschlecht zu Geschlecht die Einpfropfung wiederholt worden: und dann wird sie wirklich eine angeborne Idee. So ist's erklärlich, daß die eine Hälfte der Welt

einen gewissen Begriff für angeboren und nothwendig erklärt, während die andre ihn perhorrescirt. Uebrigens ist noch zu unterscheiden was dabei wirklich Vorstellung und was bloß Wille sei.

Beim Worte Gott denkt sich die große Majorität der Europäer wirklich ein Individuum, ungefähr wie einen Menschen. Die, welche in Folge einiger Bildung hieran Anstoß nehmen, werden nach Maaßgabe jener Bildung bei jenem Worte sich immer weniger und weniger denken, die Gebildetsten am Ende entweder eine bloße natura naturans, für die freilich der Name schlecht paßt; — oder, noch öfter, gar nichts Bestimmtes, halten jedoch sehr fest an dem Wort, welches, im Grunde ihres Herzens, ihnen ein bloßes Feldgeschrei ist, hinter welchem alle ihre Laster und Sünden eine sichre Schutzmauer finden können, und durch welches sie sich dereinst eine ewige Seligkeit zu sichern hoffen. Hier ist's also Sache des Willens, der nach der Farbe greift, die er für Trumpf hält.

§ 411.

Ein förmlicher Angriff auf den Jüdischen Mythos müßte zum Obersatz haben: „Was aus Nichts geworden ist, muß wieder zu Nichts werden“: — „Und was wirklich und wahrhaft ist, kann nicht geworden seyn, noch jemals untergehn.“

§ 412.

Wollte man, aus Anhänglichkeit an einen alten Ausdruck, (was ich jedoch nicht billige), das, was wir nur als Willen zum Leben kennen, in dem diesem entgegengesetzten Zustand, wo er den Willen zum Leben verneint und sich gewendet hat, (Nirwana), uns jedoch völlig unbekannt ist, (indem unsre Erkenntniß es nur bis zu dieser Wendung begleitet) — wollte man, sage ich, dies uns ganz Unbekannte, statt x oder y, Gott nennen und also, in der Kürze, sagen: Gott ist das, was wir sind, wenn wir die Welt nicht sind; —

nun so hätte man das Wort gerettet, aber nicht seinen ursprünglichen Sinn, und hätte nun einen von der Welt recht verschiedenen Gott, sofern er ihr absoluter Gegensatz, die grade Verneinung derselben wäre.

§ 413.

Hinsichtlich des Theismus ist in Deutschland, unter den Gelehrten, die Sache so ziemlich abgethan; aber das Wort wollen sie nicht fahren lassen: so wie Könige durch Gewalt gezwungen werden konnten, Reiche aufzugeben, aber nicht die Titel; daher der Oesterreichische Kaiser sich noch König von Jerusalem, der König von England noch König von Frankreich nennt, u. s. w.

§ 414.

Daß die Religion als Maske der niederträchtigsten Absichten dient, ist so alltäglich, daß es Niemand wundern darf; — daß aber dieses der Philosophie begegnen sollte, der reinen Himmelstochter, die nie und nirgends etwas anderes, als die Wahrheit gesucht hat, — war unserer Zeit aufbehalten.

§ 415.

Gott, Freiheit und Unsterblichkeit werden meistens als Hauptzwecke der Metaphysik angegeben: das erstere würde aber die zwei letzteren unmöglich machen. Auch könnte man sagen: das erste wäre, im ontologischen Beweise, eine essentia ohne existentia, das zweite eine existentia ohne essentia.

§ 416.

Die Irrlehre, welche, sich breit hinstellend, der Wahrheit den Weg vertritt, ist ein so abscheuliches Wesen, daß, wäre sie durch tausend Menschenalter sanktionirt und hätte unermeßlichen Nutzen, selbst zur moralischen Besserung des

Menschengeschlechts, ich keine Verpflichtung sehe, sie zu schonen oder Haß und Verachtung gegen sie zu verbeissen. Es giebt keine ehrwürdigen Lügen. Das wißt! — Wir wollen zur Wahrheit und werden ohne remorse selbst eine Vivisektion der Lügen vornehmen.

§ 417.

Der Theismus muß sich zu einer von 3 Annahmen bekennen:

1. Gott hat die Welt aus nichts geschaffen: — dies streitet mit der ganz sichern Wahrheit, daß aus Nichts nichts wird.

2. er hat sie aus sich selbst geschaffen: dann ist entweder er selbst auch darin geblieben — Pantheismus: oder, der Theil seiner selbst, der Welt wurde, trennte sich von ihm, Emanation.

3. er hat die vorgefundene Materie geformt, dann ist diese ihm gleich ewig und er ist bloßer *δημιουργος*.

§ 418.

Der große Haufen wird allezeit nur des Glaubens, nicht der Einsicht fähig seyn. Für den Glauben aber ist Alles gleich leicht oder schwer. Darum gebe man ihm etwas Tüchtiges und Wahres zu glauben, nicht aber Lehren, welche einen falschen und unwürdigen Begriff von der Natur geben, indem sie solche zu einem Machwerk von Aussen herabsetzen, das Menschengeschlecht und die Welt daseyn lassen, um glücklich zu seyn u. s. w., u. s. w.

§ 419.

Die Moral muß durch ein Dogma gestützt werden: daher nimmt man, so lange man das wahre nicht kennt, ein mythisches, allegorisches, und statt eines gewußten ein geglaubtes. — Schon gut: aber bedarf die Moral wirklich

eines Dogmas? — Kann man sie, da sie doch angeboren ist, nicht sich selber überlassen, und hinsichtlich der erzwingbaren Pflichten der Justiz und Polizei vertrauen, neben welchen noch die Ehre wirkt, d. h. die Rücksicht auf die Meinung andrer?

Soll es aber ein mythisches Dogma seyn, wie hoch steht da das der Metempsychose über jedem anderen!

§ 420.

Pseudophilosophen nenne ich Die, welche unter dem Vorgeben, nach der Wahrheit zu forschen, an der Perpetuirung alter occidentalischer Irrthümer geflissentlich arbeiten.

§ 421.

Die Zeit wird kommen, wo man die Annahme eines Gott-Schöpfers in der Metaphysik ebenso ansehn wird, wie jetzt die der Epicyklen in der Astronomie.

§ 422.

Zum Glauben ist man kein Philosoph.

§ 423.

Kaum haben die Regierungen den Pfaffen wieder auf die Beine geholfen; so liegen diese sich auch wieder in den Haaren.

Das freut mich herzlich.

§ 424.

Die Menschheit will vorwärts, der Wahrheit zu, die Gängelbänder reißen, und das Flicken derselben kann nicht lange nutzen. Auf allerhöchsten Befehl sollen die Fortschritte der Menschheit wieder zurückgehn? — Prost Mahlzeit.

§ 425.

Gewisse Leute möchten gern die Deutschen jetzt dahin zurückbringen, wo Friedrich der Große und Joseph der Zweite sie gefunden haben.

§ 426.

Ein unpersönlicher Gott ist eine Contradictio in adjecto, und ein persönlicher ist ein Individuum.

§ 427.

Der Theismus im eigentlichen Sinn ist ganz ähnlich der Behauptung, daß nach der richtigen geometrischen Konstruktion das Centrum der Kugel ausserhalb derselben zu liegen käme.

§ 428.

Alle Prädikate mit dem A privativum, wie z. B. Atheismus u. s. f., sind was man in der Logik unendliche Urtheile nennt, und eben daher ohne positiven Inhalt, d. h. sagen gar nichts.

§ 429.

Daß ein persönliches Wesen die Welt geschaffen habe, läßt sich sehr wohl glauben, jedoch nicht denken. Ersteres hat nämlich die Erfahrung gelehrt.*)

§ 430.

Denkt man sich einen schaffenden Dämon, so wäre man doch berechtigt, auf seine Schöpfung weisend, ihm zuzurufen: „Wie wagtest Du die heilige Ruhe des Nichts abzubrechen, um eine solche Masse von Wehe und Jammer hervorzurufen!"

---

*) Variante: Ein persönliches Wesen hätte die Welt gemacht: das läßt sich, wie die Erfahrung gelehrt hat, sehr wohl glauben, aber denken läßt es sich nicht.

§ 431.

Wer die Wahrheit liebt, haßt die Götter, im Singular, wie im Plural.

§ 432.

Wenn ich die Wahrheit für mich habe; so macht es mich nicht neidisch wenn auch die Gegner die Kirche nebst Altem und Neuem Testament für sich haben.

§ 433.

Seitdem die ultima ratio theologorum, der Scheiterhaufen, nicht mehr ins Spiel kommt, wäre eine Memme, wer noch viel Umstände mit Lug und Trug machte.

§ 434.

Das wahre, innere unvergängliche Wesen alles Dessen, was besteht und bestehn kann, in seiner Ursprünglichkeit verkennen, um es herabzuwürdigen zu einem Machwerk aus Nichts (eines von ihm ganz verschiedenen Wesens) — das, das ist Blasphemie.

§ 435.

Sagt ihr: das innre Wesen der Welt ist Gott, so habt ihr zum Dinge an sich etwas Objektives (was es auch seyn möge) gemacht; und Das ist nothwendig falsch: denn nur das Subjektive ist ein Unmittelbares, d. h. unmittelbar Gekanntes, kann daher als Erklärungsgrund alles Mittelbaren dienen: ein solches ist der Wille.

§ 436.

Die Religion wird durch fortschreitende Verstandesbildung zurückgedrängt, wird abstrakter, und da ihr Wesen Bildlichkeit ist, muß sie, sobald ein gewisser Grad von Verstandesbildung allgemein geworden, ganz fallen.

§ 437.

Wenn man die Höhe des intellektuellen Werthes richtig schätzen kann nach dem Grade, in welchem ein Mensch das Problem des Daseyns inne wird und sich darum kümmert, wie hoch stehn dann die Hindus und die alten Aegypter gegen die Europäer.

§ 438.

So viel mir erinnerlich, ist in den indischen Schriften meistens nur von männlichen Heiligen, Büßern und Saniassis die Rede, hingegen sind die christlichen heiligen Seelen öfter weiblich, als männlich: die Güion, Beate Sturmin, Klettenberg, Bourignon u. s. w. Wahrscheinlich liegt Dies daran, daß in Indien das weibliche Geschlecht sehr zurückgesetzt und untergeordnet ist, also nicht beachtet wird.*)

§ 439.

Den Buddhistischen Darstellungen, z. B. wenn sie die allmälige Verschlechterung des Menschengeschlechts erzählen, ist es eigen, als Wirkung der moralischen Fehler physische Verschlechterung, oder Katastrophen in der äussern Natur, darzustellen: daher auch noch jetzt in China Seuchen, Mißwachs u. dgl. als Folge moralischer Vergehn des Kaisers angesehn werden. Diesem Allen liegt der Gedanke zum Grunde, daß die Natur die Objektivation des Willens zum Leben ist und seiner moralischen Beschaffenheit gemäß ausfällt: „wie der Wille ist, so ist seine Welt" habe ich gesagt W. a. W. u. V. Bd. 1. 397.

§ 440.

Fast alle alten Völker schlachteten das Vieh nie anders, als indem sie es den Göttern opferten, jedoch selbst es

---

*) [Später:] Die Verneinung des Willens zum Leben tritt beim Weibe im Suttee auf.

aßen. Das ist wie zu meiner Zeit in Rom auf den Gassen und den Vorplätzen und Treppen der Häuser keine Lampe brennen durfte, es sei denn zur Ehre der Madonna, oder eines Heiligen, deren Bild dabei hieng.

§ 441.

Daß das Alterthum mit so viel Unschuld bekleidet vor uns steht, ist doch bloß, weil es das Christenthum nicht kannte.

§ 441 a.

Der Gegensatz des Alterthums und der neuen Zeit spricht sich vielleicht nirgends stärker aus als darin, daß wenn bei uns Einer auch nie sich sonderlich um Gott gekümmert hat, er doch bei Annäherung seines Todes an ihn denkt, Jeder aber um die Sterbezeit seine Gedanken wo möglich einzig auf Gott richtet. Bei den Alten dagegen hatte ein Todter und auch Einer, der im Begriff zu sterben ist, mit den Göttern gar nichts mehr zu schaffen und ist gleichsam aus ihrem Gebiet herausgetreten. Man sehe Sophocl. Ajax, v. 584 und Virgil. Aeneis, XI, 51.

§ 442.

Es ist bemerkenswerth, daß im Pentateuch, als wo keine Unsterblichkeit gelehrt wird, dagegen Drohung und Verheissung, Strafe und Belohnung eines Menschen sehr häufig auch auf seine Nachkommen übergehn, imgleichen überall die Geschlechtsregister und Stammbäume sehr genau und speciell angeführt werden. Also wird das Individuum viel mehr mit der Gattung, der Mensch mit seinen Nachkommen identifizirt, als bei andern Völkern geschieht.

§ 443.

Bei den inspirirten Schriftstellern des Neuen Testaments müssen wir bedauern, daß die Inspiration sich nicht auch auf Sprache und Stil erstreckt hat.

§ 444.

Der Christlichen Askese fehlt es an einem eigentlichen, klaren, deutlichen und unmittelbaren Motiv: sie hat kein anderes, als die Nachahmung Christi: dieser hat aber gar keine eigentliche Askese geübt (er empfiehlt jedoch die freiwillige Armuth, Matth. 10, 9); und sodann ist bloße Nachahmung eines Andern, wer er auch sei, kein unmittelbares, an sich selbst ausreichendes, den Sinn und Zweck der Sache erklärendes Motiv.

§ 445.

In den protestantischen Kirchen ist der augenfälligste Gegenstand die Kanzel; in den katholischen der Altar. Dies symbolisirt, daß der Protestantismus sich zunächst an das Verständniß wendet; der Katholicismus an den Glauben.

§ 446.

Der Humanismus trägt den Optimismus in sich und ist in sofern falsch, einseitig und oberflächlich. — Darum eben erhob sich vor 40 Jahren gegen seine Herrschaft in der deutschen schönen Litteratur, die auch in Goethe's und Schiller's Werken vorherrschte, — die sogenannte Romantik, indem sie auf den Geist des Christenthums hinwies, als welches pessimistisch ist.

Heut zu Tage erhebt sich, aus demselben Grunde, gegen den Humanismus, dessen Einfluß am Ende Materialismus hervorzurufen droht, die orthodoxe und fromme Partei, hält die pessimistische Seite fest, macht daher Erbsünde und Welterlöser geltend: sie muß aber danach die ganze christliche Mythologie in den Kauf nehmen und als sensu proprio wahr verfechten; — was heut zu Tage nicht gelingen kann. Sie sollte vielmehr wissen, daß die Erkenntniß der natürlichen Sündhaftigkeit und Verderbtheit des Menschengeschlechts, des Jammers der Welt, nebst der Hoff-

nung auf Erlösung aus derselben und Befreiung von Sünde und Tod, keineswegs dem Christenthum eigenthümlich und daher von seiner wunderlichen Mythologie unzertrennlich ist, sondern einen viel weitern Bereich hat, nämlich klarer und besser in den viel älteren und die Majorität des Menschengeschlechts leitenden Religionen Asiens, wo sie ganz andere Formen annimmt, vorhanden ist und lange dawar, ehe der Nazarener kam.

§ 447.

Gespräch von Anno 33:

A. Wissen Sie schon das Neueste?
B. Nein, was ist passirt?
A. Die Welt ist erlöst!
B. Was Sie sagen!
A. Ja, der liebe Gott hat Menschengestalt angenommen und sich in Jerusalem hinrichten lassen: dadurch ist nun die Welt erlöst und der Teufel geprellt.
B. Ei, das ist ja ganz scharmant.

§ 448.

Die so intrikate, krause, ja knollige Mythologie des Christenthums, mit dem stellvertretenden Versöhnungs-Tode Christi, der Gnadenwahl, der Rechtfertigung durch den Glauben, u. s. w., ist das Kind zweier sehr heterogener Eltern: sie ist nämlich entstanden aus dem Konflikt der gefühlten Wahrheit mit dem gegebenen Jüdischen Monotheismus, der ihr wesentlich entgegensteht. Daher auch der Kontrast zwischen den moralischen Stellen im Neuen Testament, welche vortrefflich sind, allein nur etwan 10—15 Seiten desselben füllen, und allem Uebrigen, welches aus einer unerhört barocken, allem Menschenverstande zum Trotz forcirten Metaphysik und nächstdem aus Wundermährchen besteht.

Jene stets **gefühlte** Wahrheit hat meine Philosophie klar gemacht und deutlich ausgesprochen: daher die Begeisterung so Vieler.

§ 449.

Meister Eckhard*) hat wundervoll tiefe und richtige Erkenntniß. Allein die Mittheilung derselben ist bei ihm dadurch verdorben, daß, in Folge seiner Erziehung, die Christliche Mythologie völlig zur fixen Idee bei ihm geworden ist, und er nun, um sie mit seiner eigenen Erkenntniß zu vereinigen, oder doch wenigstens ihre Sprache zu reden, sich immerfort herumschlägt mit Gott,**) den drei Personen der Trinität und der heiligen Jungfrau, die er jedoch allegorisch nimmt, wodurch ein schwer verständlicher und sich bisweilen sogar widersprechender Vortrag entsteht. Hiemit hängt zusammen, daß er sehr viel geschrieben hat; weil er sich selber nicht genug thun, es nicht zum klaren, kurzen Ausdruck bringen kann, daher stets von Neuem anfängt und sich unaufhörlich wiederholt.

Buddha, Eckhard und ich lehren im Wesentlichen das Selbe, Eckhard in den Fesseln seiner christlichen Mythologie. Im Buddhaismus liegen dieselben Gedanken, unverkümmert durch solche Mythologie, daher einfach und klar, soweit eine Religion klar seyn kann. Bei mir ist die volle Klarheit.

---

*) In der „Protestantischen Monatsschrift", April 1858, steht ein guter Aufsatz über M. **Eckhard** von Steffensen. M. Eckhard florirt 1307 in Erfurt, ist älter als **Tauler**, der ihn citirt, sich auf ihn berufend. Etwan $1/3$ des von **Pfeiffer** Publicirten steht in den ältesten Ausgaben Taulers, hinten angehängt, ward in den späteren weggelassen. Als die beßten Predigten nennt Steffensen die mit Nr. 56 und 87. Als Probe der Ansichten Eckhards giebt er eine sehr schöne Stelle von ca. 5 Seiten, deren größter Theil einer Predigt entnommen ist.

**) in welchem Kampfe ihm alle Augenblicke sein Gott unter den Händen zu seinem eignen Selbst wird. Hiemit geht es so weit, daß es an die Gränze des Lächerlichen stößt: Z. B. S. 465 geht eine fromme Büßerin zu ihrem Beichtvater, um ihm zu sagen: „Herr, freuet euch mit mir, ich bin Gott worden."

§ 449a.

Geht man den Sachen auf den Grund, so wird offenbar, daß Meister Eckhard und Shakia Muni das Selbe lehren; nur daß Jener nicht, wie Dieser, seine Gedanken geradezu aussprechen darf, noch kann; sondern genöthigt ist, sie in die Sprache und Mythologie des Christenthums zu übersetzen; woraus ihm große Schwierigkeit und Beschwerde erwächst, seinem Leser aber Unverständlichkeit: denn er sagt was er nicht meint und meint was er nicht sagt. Daher die der Pfeiffer'schen Ausgabe vorgesetzte Stelle aus einem Codex: „ein Mensche klagte Meister Eckharten, ez küne sine Predie nieman verstên."

§ 450.

Wenn ihr weiter nichts wollt, als ein Wort, bei dem ihr euch enthusiasmirt und in Verzückung gerathet; so kann dazu das Wort Gott, so gut wie ein anderes, als Schiboleth dienen.

§ 451.

Kann es für einen Philosophie-Professor, d. h. einen Menschen, der von der Philosophie lebt, etwas — um ein gelindes Wort zu brauchen — Unwürdigeres geben, als die von ihm ausgehende Beschuldigung des Atheismus? und sie ist schon von drei Philosophie-Professoren gegen mich erhoben worden. Die Herren thäten wohl, in ihrem Geschrei über Atheismus sich etwas zu mäßigen, indem sie bedächten, worauf denn eigentlich der Theismus sich gründet, nämlich 1) auf Offenbarung, 2) auf Offenbarung, und 3) auf Offenbarung, — und sonst auf nichts in der Welt; — damit sie uns nicht verleiten, ein Mal, in der Hitze des Streits, die Höflichkeit zu vergessen, die man überall der Offenbarung schuldig ist.

§ 452.

Die Religion hat 1800 Jahre lang der Vernunft einen Maulkorb angelegt. — Die Aufgabe der Philosophieprofessoren ist Judenmythologie als Philosophie einzuschwärzen.

§ 453.

Es giebt gedungene Mörder der Wahrheit und Aufklärung: so sehr sie sich verhüllen und bemänteln, erkennt man sie.

§ 454.

Bei keiner Sache hat man so sehr Kern und Schaale zu unterscheiden, wie beim Christenthum. Eben weil ich den Kern liebe, zerbreche ich bisweilen die Schaale.

XV. Kapitel.

Zur Metaphysik des Schönen und Aesthetik.

§ 455.

In Mährchen, Arabesken und dem Parmenides des Plato liegt das Anziehende, das Aesthetische, darin, daß das Unmögliche als Möglich erscheint, und doch ein Schein von Wahrheit beibehalten ist: nur ein einziges Gesetz ist aufgehoben oder verändert, z. B. in Arabesken das der Schwere, alles Uebrige ist geblieben, aber dennoch ist ein ganz neuer Lauf der Dinge entstanden, bei jedem Schritt überrascht uns von neuem das sonst Unmögliche, das Schwierige ist leicht, das Leichte schwer geworden, aus dem was Nichts schien quillt eine Welt hervor und das Ungeheure verschwindet in Nichts.

Daß dieses ästhetisch auf uns wirkt, d. h. das bessre Bewußtseyn aufregt, kommt daher, daß wir inne werden, wie bedingt diese Sinnenwelt und ihre Gesetze sind, wie unwesentlich, zufällig: und dagegen erkennen wir desto deutlicher den Gegensatz, Das, mit dem man nicht so spielen kann, das Unbedingte, Wesentliche, Nothwendige. —

Parmenides spielt mit der logischen Möglichkeit, wie eine Arabeske mit der physischen: sein Genuß ist desto höher, weil nicht nur die Sinnenwelt, sondern auch der Verstand, als Zufälliges, Nichtiges erscheint. Seine meisten Kaptionen kommen daraus, daß er Form und Materie trennt und dann vergißt, daß er sie getrennt hat und die bloße Form

wieder die Rolle des Objekts spielen läßt, so den abstrakten Begriff die Rolle eines konkreten.

Moralische und ästhetische Formen und Regeln darf man nicht so antasten, das würde ganz den entgegengesetzten Effekt hervorbringen, ist daher auch noch in keinem Mährchen, und keiner Arabeske, auch nicht im Parmenides geschehn. Vielmehr ist der Gesang der Hexen im Makbeth fair be foul and foul be fair. Hexen, Teufel, Schicksal, sind ja auch das realisirte und personificirte Böse, Nichtige, Zufällige.

§ 456.

Jeder Roman ist ein bloßes Kapitel aus der Pathologie des Geistes, wie dies Platon irgendwo begründet.

§ 457.

Homer, der reinste Ausdruck der alten Welt, führt uns das Reißen, Laufen, Hadern und Toben der Welt vor, wie es der Gegenstand unsers empirisch-vernünftigen Bewußtseyns ist. Aber das bessre Bewußtseyn in uns, das durch alles Jenes unberührt und unerschüttert, tief im Innern thront, hat er objektivirt und (eben wie die einzelnen Kräfte der Natur) personifizirt in den seeligen, unsterblichen Göttern, die vom Olymp ruhig dem Getümmel zusehn, und für die das Alles nur ein Scherz ist. Ein vorzügliches Beispiel giebt Ilias 22. 100—200., wo man sich von der Angst des gejagten Hektors recht an den Göttern erholt: ganz wie das bessre Bewußtseyn unsre Zuflucht ist aus dem Drangsal der Welt.

§ 458.

Platon hat in der Geringschätzung und Verwerfung der Poesie dem Irrthum den Tribut gezahlt, den jeder Sterbliche zollen muß. Er sagt (Rep. X, p. 608): *Παλαια μεν τις διαφορα φιλοσοφια τε και ποιητικη*. Das ist aber nicht wahr. Sie vertragen sich beide ganz vortrefflich. So-

gar ist die Poesie eine Stütze und Hülfe der Philosophie, eine Fundquelle von Beispielen, ein Erregungsmittel der Meditation und ein Probierstein moralischer und psychologischer Lehrsätze. Die Poesie verhält sich eigentlich zur Philosophie so, wie die Erfahrung sich zur Wissenschaft verhält. Dasselbe wahre und innere Wesen der Welt, das uns die Poesie beispielsweise, an der Darstellung einzelner Fälle zeigt, lehrt uns die Philosophie im Ganzen und Allgemeinen kennen. Folglich ist zwischen Poesie und Philosophie die schönste Eintracht, so wie zwischen Erfahrung und Wissenschaft. Ueberhaupt bleibt hinsichtlich auf Poesie vollkommen wahr, was Goethe im Tasso sagt:

> Und wer der Dichtkunst Stimme nicht vernimmt,
> Ist ein Barbar, er sei auch, wer er sei.

§ 459.

Rhetorik unterscheidet sich von Poesie dadurch, daß sie im Gebiet der Vernunft bleibt, sich an die zweite Klasse der Vorstellungen hält, durch Worte und Begriffe, ja durch den Klang und Sylbenfall der Worte Wirkung thut: die Poesie hingegen geht aus und führt zurück auf die erste Klasse der Vorstellungen; nicht Begriffe und Worte, sondern wirkliche Dinge, die Natur selbst, müssen dem Dichter, wie nachher dem Leser, durch die Phantasie gegenwärtig seyn. In aller Poesie ist immer einiges Rhetorische: in Goethens aber am wenigsten, in Schiller viel. Je weniger rhetorisch die Poesie ist, desto besser. Metrum und Reim sind halb rhetorisch und verknüpfen die Poesie mit der Rhetorik. In die Philosophie gehört so wenig Rhetorik, als Poesie: beide sind hier ganz und gar falsche Münze. Durch Poesie verunreinigt Schelling seine Philosophie, durch Rhetorik vorzüglich Jakobi.

Ein Philosoph muß sehr ehrlich seyn, um sich keiner poetischen oder rhetorischen Hülfsmittel zu bedienen.

§ 460.

Der Don Juan ist der lebendigste Ausdruck davon wie das Leben ὑπουλος ist.

§ 461.

Mit einem Kunstwerk muß man sich verhalten, wie mit einem großen Herrn: nämlich sich davor hinstellen und warten, daß es Einem etwas sage.

§ 462.

Wenn man bei Kontemplation, d. i. ästhetischer Anschauung eines Objekts, nur noch reines Subjekt des Erkennens ist und den Willen vergessen hat: so mischt sich in diese Seeligkeit doch bald ein leiser Schmerz, der eigentlich eine leise aber stöhrende Erinnerung an die Persönlichkeit, d. i. an den Willen ist. Unkundige denken dann, es sei bloß eine Erinnerung an betrübte Umstände in denen sie sich grade jetzt (in der That aber immer) befinden. In Wahrheit aber ist es eine Betrübniß darüber, daß das reine Subjekt des Erkennens sein Erkennen durch ein unmittelbares Objekt vermittelt, das nothwendig die Verkörperung, Erscheinung eines Willens ist. —

Das Genie besteht in der Erkenntniß der Ideen. Die Genialen kontempliren daher die Gegenstände. Daher eigentlich leuchtet das Genie nur aus den Augen, indem der Blick eines Kontemplirenden etwas festes, lebhaftes hat und sogar oft (wie bei Goethe) das Weiße über der Pupille sichtbar wird.*) Ungeniale haben kein Interesse an der Idee welche ein Gegenstand ausspricht, sondern nur an den Beziehungen des Gegenstandes auf andre und zuletzt auf ihre Person. Daher kontempliren sie nicht, fixiren selten etwas

*) NB. Bei heftigen, wilden Menschen kann dies letztere auch der Fall seyn, wiewohl aus andern Ursachen und ist durch das Rollende der Augen dann leicht zu unterscheiden.

lange, sind mit allem Betrachten bald fertig. Ihr Auge trägt darum auch nicht jenes Gepräge des Genies. Ja recht platte gemeine Philister haben den wahren Gegensatz des Kontemplirens, das Spähen. Ihr Blick ist daher durchaus spähend, was sich besonders ausdrückt wenn sie um deutlicher zu sehn häufig die Augen zusammenziehn (connivere). Dies thut, wenigstens habituell, gewiß kein wahrhaft genialer Mensch; selbst wenn er kurzsichtig ist nicht. Siehe Bogen N, N, N, p. 1 seq. [= § 121]. —

Für jede Idee giebt es einen Begriff, aber nicht für jeden Begriff eine Idee. Das unterschied Plato nicht wohl, indem er, de Republica X, initio, sagt, auch der Tisch, der Stuhl u. s. w. drücke eine Idee aus, die Idee des Tisches, Stuhls u. s. w. — Das ist nicht: Tisch und Stuhl drücken freilich eine Idee aus, aber nicht die Idee von Tisch und Stuhl: sondern alle Artefakta dieser Art drücken nur die Idee der Materie und des Lichts aus.

§ 463.

Daß die Geschichten der Wissenschaften und Künste nicht, wie man doch durchaus erwarten müßte, bloß ein Bild der unsäglichen, zahllosen Verkehrtheiten und Abgeschmacktheiten der Menschen sind, kommt daher, daß sie im Ganzen nur von den Ausnahmen Bericht erstatten, und daß nur von den verständigen, geistreichen, genialen Menschen, d. h. nur von Einem aus Tausenden die Spuren sich erhalten: die zahllose übrige Menge verschwindet auch dem Andenken nach: und daher, wenn man Geschichte der Künste und Wissenschaften liest, oder die aufbehaltenen Werke betrachtet, denkt man, das Menschengeschlecht sei ganz gescheut. Betrachtet man aber, zu welcher Zeit es auch sei, in der Nähe die gegenwärtig entstehenden Produktionen und ihre Producenten, liest man z. B. die binnen der letzten Jahre (jeder möglichen Zeit) erschienenen Bücher, oder geht in die Ausstellungen der lebenden Mahler, oder spielt die

neusten Musikalien; so hat man allemal nichts als Pfuscherei und sieht die ganze Jämmerlichkeit des Menschengeschlechts. Wer selbst von solchem Schlage ist, dem gefällt es recht gut: denn Goethe sagt mit Recht: „es sind ihrer viele und es wird ihnen wohl beisammen." Die wenigen Ausnahmen aber, quibus ex melioris luto finxit praecordia Titan, leiden unsäglich in dem großen Narrenhause.

Beiläufig ein Einzelnes: da die Schauspielkunst nur für den Augenblick wirkt, so ist kein Kunstgenuß seltener; weil er nur durch die wirkliche lebendige Gegenwart eines Menschen von großem Talent zu erlangen ist: daher kommt es, daß die übrigen Künste, deren Treffliches dauert, immer Etwas aufzuweisen haben: die Schauspielkunst aber selten, vielmehr zeigt sich in ihr, fast so oft sie auftritt, recht grell die Unfähigkeit der Menschen zum Vortrefflichen.

§ 464.

Wer geistige und leibliche Schönheit kennt, dem giebt der Anblick und die Bekanntschaft eines jeden neuen sogenannten Menschen, in 100 Fällen gegen einen, nichts, als ein ganz neues, wirklich originales und ihm bisher noch nie in den Sinn gekommenes Beispiel eines compositi von Häßlichkeit, Plattheit, Gemeinheit, Verkehrtheit, Dummheit, Bosheit, mit einem Wort Widerlichkeit und Abscheulichkeit. In der That ist mir unter neuen Menschen oft wie vor der Versuchung des heiligen Antonius von Teniers und ähnlichen Bildern, wo ich bei jeder neuen Ungestalt und Monstrosität, die ich ansehe, über die Neuheit der Zusammenstellung durch die Phantasie des Malers erstaune.

§ 465.

Dem Philosophen so wenig als dem Dichter darf die Moral über die Wahrheit gehen.

§ 466.

L'unité de l'action consiste en ce que d'un bout de la pièce à l'autre on parle toujours de la même chose: ce qui est horriblement ennuyeux, et rend les tragédies françaises si soporofiques.

§ 467.

Man kann sagen, der ganze Shakespeare ist weiter nichts, als ein Mensch, der sogar wachend thun kann, was wir Alle träumend können —: Menschen nach ihrem Karakter reden lassen. So konnte Phidias mit Besinnung was wir Alle ohne Besinnung — Menschen bilden.

§ 468.

Ein ganz vortreffliches Sujet zu einem Trauerspiel, aus der Pekinger Zeitung von 1788, steht im Journal asiatique, Bd. 11, pp. 241 seqq. —

§ 469.

Ich habe gezeigt, wie die Tendenz des Trauerspiels ist, hinzudeuten auf die Verneinung, das Aufgeben des Willens zum Leben. Dagegen das Lustspiel fordert eben auf zur Fortsetzung der Bejahung jenes Willens. Leiden muß es zu Markte bringen, wie jede Darstellung des Menschenlebens. Aber es zeigt theils, daß das Leiden vorübergehend ist und in Freude sich auflöst, theils daß es mit Freuden, Gelingen, Siegen, Hoffen vermischt ist, und diese doch überwiegen, theils endlich daß das Ganze des Lebens, ja das Leiden selbst, gar vielen Spaaß und Stoff zum Lachen enthält, wodurch wir, wenn wir es nur herausfinden, unter allen Umständen bei guter Laune zu bleiben Ursache haben: also es besagt, daß das Leben im Ganzen recht gut und durchweg amüsant ist.

Weil diese Ansicht in einer Welt, welche eben die Erscheinung des Willens zum Leben ist, den Meisten völlig angemessen seyn muß, so erklärt es sich, daß sich mehr Liebhaber zum Lustspiel, als zum Trauerspiel finden müssen und man leichter zu jenem als zu diesem gestimmt ist.

§ 470.

Daß dem Genie die Unabhängigkeit seiner Person, und freie Muße, allen andern Gütern vorgehn müssen, ist gewiß.*) Denn die Genüsse und Ehren, die man durch Aufopferung seiner Freiheit und Muße erkauft, sind nur auf gewöhnliche Menschen berechnet, dem Genie völlig ungenießbar. Es ist blos auf sich angewiesen, auf den Genuß seines eignen Geistes, dessen bloße Abdrücke und mumisirte Anschauungen noch der Nachwelt Genuß geben: mit seiner Muße und Freiheit giebt es aber sich selbst weg, darf nicht mehr seyn was der innre Geist fordert, sondern was den Zwecken der Menschen entspricht. Demnach ist nichts thörichter als wenn ein Mann von Genie seine Zeit und Kräfte opfert, um Reichthum und Ehren zu gewinnen; denn es heißt das einzige wahre Gut, das für ihn existirt, weggeben, um etwas ungenießbares dafür zu erkaufen. Dem Mann

*) Der Intellekt ist seiner Natur nach zum Dienst des Willens da und daher, dem Grade und Maaße nach, diesem angemessen. Das Genie besteht in einem abnormen Uebermaaß des Intellekts, und seiner Benutzung in der Anwendung auf das Allgemeine des Daseyns, zum Beßten des ganzen Menschengeschlechts, statt auf den Dienst eines individuellen Willens: muß es jedoch diesem Dienst fröhnen; so nimmt er zwar nicht seine Intensität, wohl aber seine Zeit, seine Extension, in Anspruch: das Genie kommt also nicht zur Ausbildung, geht verloren. Daher erfordert die volle Nutzung dieser seltenen Geistesbeschaffenheit, daß für den Willen des Individui und dessen nothwendigen Zwecken anderweitig gesorgt sei: als wodurch der Intellekt wie subjektiv so auch objektiv frei werde. Hat dies nur halb statt, so wird auch das Genie nur halb benutzt: wie bei Goethe, der seine schönsten Jahre in Weimar verschranzte. Diese objektive Freiheit des Genies hängt ab vom angeborenen Vermögen oder einem Mäcen, und von Mäßigkeit der Wünsche: je mehr vom Einen da ist, desto weniger bedarf es vom andern.

von Genie hat die Welt nichts Besseres zu geben, nichts Edleres zu schenken, als eben ihn selbst: sie ertheilt es indem sie zuläßt, daß er seine Kräfte und seine Zeit unabhängig und uneingeschränkt ganz besitze.

Ist dieses einem Mann von Genie zufälligerweise geworden, so wäre es die größte, ja eine ihm unmögliche Thorheit, wenn er jener Quelle der größten für ihn möglichen Genüsse sich entäußerte, um dafür die Güter zu erkaufen, mit denen die Andern sich behelfen müssen, Reichthum, Luxus, Rang und die Geselligkeit der großen Welt: — und doch hat Goethe diesem Allen seine schönsten Jahre geopfert. Ihm fehlte es an Mäßigkeit der Wünsche.

§ 471.

Sobald man vom Begriff ausgeht und räsonnirt, und von ihm geleitet etwa Antithesen und Kontraste sucht, ist man unredlich und unwahr (kokett statt begeistert), weil der Begriff seine Bewegung allein unmittelbar vom Willen erhält. Aber ganz allein, wenn man stets von der Anschauung ausgeht, ist man durchgängig wahr und redlich und darum unsterblich: denn nur dann ist man reines willenloses Subjekt des Erkennens. So machte es Shakespeare. Die Beispiele von der ersteren Sorte heißen Legio.

§ 472.

Weltseele ist der Wille, Weltgeist das reine Subjekt des Erkennens.

§ 473.

Ein frappanter Vorwurf für einen Maler wäre, nach einem hindostanischen Grundgedanken, folgender: ein Jäger, der eben einem zum Stehn ermatteten Hirsch mit dem Fangmesser den Gnadenstoß giebt, und in dem Augenblick stürzte sich von hinten ein Wolf auf ihn, die Zähne in

seinen Nacken schlagend. Das Räsonniren und Moralisiren darüber bliebe jedem Beschauer anheimgestellt: für die malerische, wie für die poetische Wahrheit ist es vollkommen hinreichend, daß es eine mögliche Thatsache sei.

§ 474.*)

Die schönen Künste durch Geldbelohnungen, Preisvertheilungen, Akademien, Gesellschaften der Kunstfreunde, welche Stümpereien kaufen und ausspielen, — u. dgl. m., aufmuntern zu wollen ist ganz zweckwidrig und gereicht der Kunst zum Nachtheil. Denn dadurch muntert man Die auf, welche nicht die Kunst, sondern das Geld lieben, und ruft sonach zahllose Machwerke der Unberufenen ins Daseyn, deren unübersehbare Menge dem ächten Talent das Bekanntwerden erschwert zumal da jene Geld-Künstler sich auf Mittel und Ränke verstehn, zu denen der Mann von Talent nicht geeignet ist. —

Die Zahl der Kunstwerke jeder Art wird, wenn jene Mittel wegfallen, übersehbar werden, und das ächte Werk wird nicht erstickt werden unter der Legion der unächten. — Dasselbe gilt von Opern und Musik überhaupt: die künstlichen Anstalten, zumal in Frankreich, den Komponisten Geld dafür zu schaffen, haben zahllose mittelmäßige und schlechte Opern hervorgerufen und den Verfall der Tonkunst beschleunigt: sie geht, wie alle schönen Künste, nachdem sie den Gipfel erreicht, jetzt unter in Effektmacherei, Ueberladung, Mißbrauch der Mittel der Kunst, bei Unkenntniß des Zwecks, berechnet auf den Beifall der Menge, d. i. des Pöbels. —

Wer mit einem Talent geboren ist, findet sein Glück in diesem und bedarf keiner andern Belohnung: und er wird sich leichter gegen den Mangel schützen können, als gegen

---

*) [Später:] Die wirklichen Fortschritte der Malerei und Skulptur unter dem neuern Aufmunterungssystem sprechen gegen die hier dargelegte Ansicht.

das Heer unberufener Mitbewerber, welche vom Glanz des Goldes, wie Maden von der Sonne ausgebrütet werden; wozu noch kommt, daß Midas stets geneigt ist, dem Marsyas den Lorbeer zu reichen.

Aus demselben Grunde erhellet, warum es für Poesie und Philosophie höchst dienlich wäre, wenn durch sie kein Geld zu verdienen wäre, und sich daher nur Die damit beschäftigen dürften, denen es um sie selbst zu thun ist, denen sie Zweck, nicht Mittel sind. Die Regierungen könnten für sie nichts besseres thun, als alle Professuren der Philosophie aufheben, oder wenigstens sie auf Logik und eine kompendiarische Geschichte der Philosophie beschränken; und für poetische und philosophische Werke das Honorar uneinklagbar und ihren Nachdruck erlaubt erklären. — O wie würde da die Luft rein werden! Wie würde der seinen Unterhalt statt der Wahrheit suchende Haufen aus dem heiligen Revier vertrieben seyn! Wie wäre die Geschichte der Philosophie seit Kant eine andre! Wie würde die so verderbliche Reimschmiederei, Romanschreiberei, Tagblätterklexerei unterblieben seyn!

Die wenigen Unberufenen, welche bloße Eitelkeit antreibt, können kein Gedränge machen. O wie hätte dann das Verdienst schönen Spielraum, wenn man es von den Geldsuchern befreit hätte! — Sind die größten Meisterwerke der Poesie, Musik und Malerei durch die Akademien und Preise hervorgerufen? oder sind sie aus Zeiten, wo man dergleichen nicht kannte? — Sind Correggio, Shakespeare, Mozart durch solche Belohnungen gediehen, oder haben sie in Armuth gelebt und ihr Glück in der Kunst gefunden?

Selbst Goethe und Jean Paul hätten ihre vielen mittelmäßigen Bände nicht geschrieben, sondern bloß die guten und dafür diesen noch mehr Zeit gewidmet. Besonders Jean Paul ist durch das Geldverdienen verdorben, ebenfalls Victor Hugo.

Für Jeden, der Werke hervorbringen will, die Genie erfordern, heißt es:

Du bist ein Barde, Freund! Sind deine Augen helle?
G'nügt dir die Eichel und die Quelle? —

Und seine Losung muß seyn die des Harfners im Meister:

Ich singe wie der Vogel singt,
Der in den Zweigen wohnet:
Das Lied, das aus der Kehle dringt
Ist Lohn, der reichlich lohnet.

Und Shenstone sagt mit Recht: „Die Noth ist die Mutter der Künste, aber wahrlich nicht der schönen Künste." Wer letztere betreibt, muß der Noth durch ein andres Gewerbe begegnen, und die Liebe zur Kunst wird ihn so genügsam machen, daß er Zeit zu ihr erübrigt: er wird wenigere, aber gereiftere und bessere Werke liefern. —

Vergl. Kant, Kritik der Urtheilskraft p. 175.

§ 475.

Alltagsköpfe können höchst achtungswerthe Leute im praktischen Leben seyn, auch sehr liebenswürdig, auch gute Prediger, brauchbare Aerzte, Advokaten, gerechte Richter u. s. f. werden: aber in den schönen Künsten, in der Poesie und in der Philosophie, sind sie ewig inkorrigible Pfuscher, Sachverderber, eingedrungene Störer und Beschmutzer des Guten, kurzum Lumpenhunde und Esel, die man ohne alle Schonung behandeln, geißeln und mit Schimpf und Schande wegjagen muß, um ihnen den Kitzel zu verleiden. Man sehe nur, was sie seit der großen welthistorischen Erscheinung Kants aus der Philosophie gemacht haben! Nicht anders, als wenn Wilde über eine antike Statue herfielen und sie, auf ihre Weise verschönernd umarbeiten wollten zu einem herzerhebenden Fitzliputzli.

§ 476.

Warum sind die Vorladungen der alten Frankfurter Häuser, vermöge deren die Stockwerke über die Grundmauer

hinaus in die Straße hineinragen, architektonisch so besonders häßlich, daß man sie bloß deswegen verboten hat, da sie weder schädlich, noch gefährlich sind? — Sie zeigen Last ohne Stütze, wie Balkone auf Säulen Stütze ohne Last.

§ 477.

Ein Dichter ist man nicht ohne einen gewissen Hang zur Verstellung und Falschheit; hingegen ein Philosoph nicht ohne einen gerade entgegengesetzten Hang. Dies ist wohl eine Fundamentaldifferenz beider Geistesrichtungen, die den Philosophen höher stellt, wie er denn auch wirklich höher steht und seltener ist.

§ 478.

H. Heine, obwohl ein Scurra, hat doch Genie und daher auch das Auszeichnende des Genies, Naivetät. Allein, wenn man seine Naivetät näher untersucht, findet man, daß ihre Wurzel Jüdische Schaamlosigkeit ist: denn auch er gehört der Nation an, von der Riemer sagt: sie schämen und grämen sich nicht.

§ 479.

Zu den vielen Bedingungen, unter welchen Shakespeare's Werke zu Stande kommen konnten, gehört auch, daß er eine intelligentere Nation vor sich hatte, sowohl zum Modellstehn, als zum Auffassen, als irgend ein anderes Land in Europa ihm hätte gewähren können.

§ 480.

Jünglingsschönheit verhält sich zu Mädchenschönheit, wie Oelmalerei zu Pastell.

XVI. Kapitel.

Ueber Urtheil, Kritik, Beifall und Ruhm.

§ 481.

Die meisten Menschen thun alles Andre lieber als Denken und Ueberlegen: um nun doch dabei handeln zu können, ohne viel Strafe zu erlegen, ist ihre beliebte Maxime, nur immer zu thun, wie alle Andern: so gleichen sie einer Gesellschaft, die im Kreise sich Eins dem Andern auf den Schooß gesetzt hat, während Keiner auf einem Stuhl sitzt. Sehe ich eine Heerde Gänse oder Schöpsen, wie immer Jedes seinem Vordermann nachgeht, unbekümmert wohin, so glaube ich auch immer durch ihr Kreischen und Blöcken hindurch die mit Emphase gesprochenen Worte zu vernehmen: „Ausschließen werde ich mich nicht!"

§ 482.

Autorität wirkt ja allein; urtheilen will Keiner, im Bewußtseyn eigener Unfähigkeit, sondern wartet auf den Klügeren; statt dessen kommt der Unverschämtere und urtheilt ihm vor, und dann geht die Heerde.

§ 483.

Wesen giebt es, von denen man nicht begreift, wie sie dazu kommen, auf zwei Beinen zu gehn, so wenig das auch sagen will.

§ 484.

Ein armes, erbärmliches Thier ist der Mensch, wie er in der Regel ist, dem fremde Autorität die Stelle eigenen Urtheils vertreten muß.

§ 485.

Es giebt eine Menge zwei- und vierbeiniger Wesen, die zu weiter nichts sind, als dazuseyn.

§ 486.

Nichts seltner als ein Urtheil aus eignen Mitteln! — Am wenigsten aber darf man es suchen bei den Gelehrten von Profession. Ihres Kopfes enger Raum ist angefüllt mit dem Traditionellen: und diesem droht alles eigne Denken Gefahr.

Was darf Der hoffen, der für Selbstgedachtes seinen Ruhm aus den Händen derer empfangen soll, die nie selbst denken konnten und diesen Mangel durch das Traditionelle ersetzen wollen, dessen Bewahrer sie sind? —

Daß eine unbefangene Jugend heranwächst, und daß es Ausnahmen giebt. — Ausnahmen sind nur für Ausnahmen, und in einer Lumpenwelt, wie diese, muß man in Allem ausnahmsweise leben.

§ 487.

Ein Lorbeerkranz ist eine mit Blättern bekleidete Dornenkrone.

§ 488.

Wem Paradoxie eines Werkes ein ungünstiges Vorurtheil giebt, der ist offenbar der Meinung, es sei schon eine bedeutende Masse von Weisheit im Umlauf, man sei überhaupt weit gekommen und habe höchstens das Einzelne korrekter zu machen. Wer aber mit Platon die gangbare Meinung nur ganz beiläufig mit einem τοις πολλοις πολλα

δοκεῖ abfertigt, oder gar mit Goethe die Ueberzeugung hat, daß das Absurde recht eigentlich die Welt erfülle, dem ist Paradoxie an einem Werke immer ein günstiges, wenngleich keineswegs ein entscheidendes Symptom.

Es wäre eine schöne Welt, wo die Wahrheit nicht paradox seyn könnte, die Tugend kein Leiden zu tragen hätte und jedes Schöne des Beifalls gewiß seyn könnte.*)

§ 489.

Wer ein großes unsterbliches Werk vollendet hat, den wird die Aufnahme des Publikums und das Urtheil der Kritiker so wenig kränken oder bewegen können, als einen Vernünftigen, der im Tollhause umhergeht, das Schmähen und die Beleidigungen der Tollen. So lange freilich jener Erstere die Menschen nicht kennt, und der Letztere nicht weiß wo er ist, wird es anders seyn: aber nach dieser erhaltenen Aufklärung nicht mehr.

§ 490.

Le fondement de toute gloire véritable c'est l'estime sentie: mais la plupart des hommes ne sont capable d'estime sentie, qu'envers ce qui leur ressemble, c'est à dire envers le médiocre. Donc la plupart des hommes n'auront, pour les ouvrages du génie, jamais qu'une estime sur parole. Celle-ci se fondant sur l'estime sentie d'un très petit nombre d'individus supérieurs capables d'apprécier les ouvrages du génie: nous voyons la raison de la lenteur de l'accroissement de la véritable gloire.

---

*) [Variante:] Das wäre eine herrliche Welt, wo die Wahrheit keineswegs paradox wäre; da würde wohl auch das Schöne sofort erkannt werden, und die Tugend leicht seyn.

§ 491.

Wie hoch mag denn wohl eigentlich Platons Werth zu seiner Zeit angeschlagen seyn? —

Aristoteles hatte für Kredit bei Hofe gesorgt.

§ 492.

Hätte wohl je irgend ein großer Geist sein Ziel erreichen und ein dauerndes Werk schaffen können, wenn er das hüpfende Irrlicht der öffentlichen Meinung, d. h. die Meinung kleiner Geister, zu seinem Leitstern genommen hätte?

§ 493.

Silber, Gold und gewöhnliche Edelsteine finden jeden Tag Käufer, daher man, mit ihnen versehn, nie in Noth gerathen kann. Aber Edelsteine vom ersten Rang, die höchst selten und gewissermaaßen unschätzbar sind, finden auch nur selten einen Kenner, der sie zu schätzen weiß und nach ihrem vollen Werthe bezahlt, und wenn man sie nicht verschleudern will, kann man mit ihnen arm sterben, aber reiche Erben hinterlassen. — Ganz eben so werden kleine Talente sehr leicht erkannt, geschätzt und genutzt; hingegen die sehr großen, höchst seltnen, fast unschätzbaren Talente, finden sehr schwer einen Kenner, Schätzer, Belohner: ihre Werke gehn oft von der Mitwelt ungenossen auf die Nachwelt über. (Dasselbe hat Chamfort gesagt, den ich damals noch nicht kannte.)

§ 494.

Die Zahl der Jahre, welche zwischen dem Erscheinen eines Buchs und seiner Anerkennung verlaufen, giebt das Maaß der Zeit, um die der Verfasser seinem Zeitalter vorgeeilt war: vielleicht ist sie die Quadrat- oder gar die Kubikwurzel dieser letztern, oder auch der Zeit, welche das Buch zu leben vor sich hat.

§ 495.

Im Reich des Denkens giebt es dreierlei Köpfe.

Eine Sorte ist nicht im Stande anders zu gehen als geleitet von einem Andern und Bessern; erkennt auch, daß es so ist, und beschäftigt sich bloß mit dem Wiedergeben fremder Gedanken. Oft will sie es jedoch verstecken durch vorgebliche Originalität, die aber nie weiter geht, als auf Anordnung und Vortrag: komisch wird sie dabei, indem sie sich verräth bei den Punkten, wo der Vorgänger ein im Wege liegendes Problem umgangen oder gar gefehlt hat, wo dann so ein origineller Nachtreter mit komischer Ernsthaftigkeit ganz leise denselben Fußpfad um das Problem herumschleicht, oder dieselben Fehler unbefangen nachmacht, was nicht hätte geschehn können, wenn er selbst zu denken sich erkühnt hätte.

Die zweite Sorte ist von gleichen Kräften, aber ihr fehlt die Urtheilskraft, es zu erkennen: sie versucht also auf eigenen Füßen zu gehn, bringt selbsterdachte Monstra zu Markte: dies sind die „Narren auf eigene Hand".

Die dritte Sorte ist so selten, daß sie vielmehr als eine Ausnahme zu betrachten ist, die der originellen selbstdenkenden Köpfe.

§ 496.

Wenn Einer allein oben steht und die Andern nicht hinauf können, so muß er, wenn er nicht allein seyn mag, zu ihnen herabkommen.

§ 497.

Kleine Leute in ihrer Kleinheit zu zeigen ist Großseyn das einzige wahre Mittel. Wer zu andern greift, zeigt, daß dieses ihm nicht zu Gebote steht. Kleine Leute haben in der Litteratur zu allen Zeiten gehadert und geschimpft: denn um sich zu heben, sahen sie nur ein Mittel: Andre herabzusetzen. — Große Geister thaten es nie, ja

hüteten sich, wo es sie vielleicht anwandelte: denn nur so konnten sie zeigen, daß sie sich zu heben vermochten durch sich selbst, ohne Herabsetzung Andrer, gleichsam nicht bloß im relativen, sondern im absoluten Raume: und wer da oben ist, der bleibt's.

Τεκνον εμον, καρτος μεν Αθηναιη τε και Ἡρη
κ. τ. λ.

§ 498.

Nebenbuhler oder Widersacher darf man schlechterdings nicht durch Tadel oder Herabsetzung klein machen wollen; sondern einzig und allein dadurch, daß man selbst groß sei: das macht sie klein, klein, klein! — Es ist das Allerschlimmste, was man ihnen anthun kann; daher sie es auch nie verzeihen. — Will man es hingegen auf die zuerst genannte direkte Weise versuchen; so zeigt man, daß man es auf die letztere nicht kann, und verfehlt eben dadurch seinen Zweck, indem man sich ihnen gleichstellt.

§ 499.

Groß seyn, und unter lauter elendem Pack leben müssen, sind Wechselbegriffe, bloß zwei Ausdrücke für dieselbe Sache; so gewiß es einerlei ist, zu sagen, a steht zu b im Verhältniß von 1 zu 8 — oder a ist $^1/_8$ von b.

§ 500.

Der eigene Beifall ist nie eine Garantie des Werthes eines Gedankenwerkes: denn er besagt nur, daß die darin ausgedrückten Gedanken des Autors mit seiner Ansicht der Welt übereinstimmen, welches sich von selbst versteht: wohl aber ist jeder aufrichtige fremde Beifall eine solche Garantie. Denn wenn die Gedanken, nachdem sie ihren Weg aus einem Kopf in den andern gemacht haben, auch mit der in diesem vorhandenen Ansicht der Welt übereinstimmen (mehr kann kein Beifall sagen); so kann dies seinen Grund nur darin haben, daß sie objektiv sind, d. h.

in Uebereinstimmung mit der objektiven Welt sind, die Allen gemein ist. Diese ist die Welt der Anschauung, sie ist in allen Köpfen dieselbe, nur daß sie sich nicht in Jedem gleich rein und energisch abdrückt: was man aus ihr Jedem zeigt, kann er nicht ableugnen, wenn er es gleich allein nicht fand.

Den fremden einzelnen Beifall aus zufälliger Uebereinstimmung der Denkart erklären, geht nur dann, wann man in der Manier, Mode, herrschenden Denkungsart der Zeit, also ohne Originalität geschrieben, oder Räsonnements gemacht hat, wie Jeder sie selbst macht, also trivial ist. Außerdem ist die Verschiedenheit jeder Individualität von der andern zu groß.

Also schon ein ächter fremder kompetenter Beifall giebt dem Selbstgedachten und Originellen Garantie. — Ein fremder Mißfall dagegen, oder auch viele, bedeuten nichts: denn er kann, auch wenn nicht aus dem schlechten Willen, doch sehr wohl aus Mangel an Fassungskraft herrühren. — Aber den Weg von einem Kopf in den andern muß der Gedanke gemacht haben, wenn der Beifall, den er findet, für seinen Werth zeugen soll.

Eine häufige Ausnahme ist die, wo die mitgetheilten Begriffe im fremden Kopf schon vorhanden waren, also das Werk eine bloße Wiederholung schon bekannter Begriffe ist, die in mehreren Köpfen feststehn. Da ist es nicht originell, und nur vom Originellen gilt das Gesagte. Auf dieser Ausnahme beruht der Beifall des Schlechten, das im Schwange ist. Alle seine Leser und Lober vergleichen es, aber nie mit der anschaulichen Welt, sondern bloß mit den herrschenden Begriffen.

§ 501.

Osorius (de gloria) hat richtig bemerkt, „daß der Ruhm Den flieht, der danach strebt, hingegen Dem folgt, der ihn nicht achtet, noch sucht.“ —

Denn jedes absichtliche Ringen nach Ruhm giebt den Leuten einen Beweis, daß es Einem mit der Sache selbst kein ganzer Ernst sei; sonst man nicht auf den Schatten oder Widerhall derselben so viel Werth legen würde: — nach dem Princip, daß das Affektiren irgend einer Eigenschaft beweist, daß man sie nicht hat.

Man soll also für seinen Ruhm durchaus nichts Anderes thun, als ihn verdienen: folglich nicht Andre verkleinern, um sich relativ zu vergrößern;*) — nicht von Freunden sich loben lassen, noch sonst absichtlich Aufsehn zu erregen suchen; — nicht seine Sache anpreisen und überhaupt nicht laut werden, sondern warten, daß das Verdienst selbst laut werde, was es am Ende muß, wie umgekehrt der künstlich zu Wege gebrachte Ruhm früher oder später erlöschen muß. Denn durch alles Jenes reizt man außerdem noch den Widerspruchsgeist und schärft den doch stets regen Neid.

§ 502.

Die, welche ächten und verdienten Ruhm erlangen, können keinen Werth darauf legen: denn das Menschengeschlecht kommt ihnen grade so klein vor, wie sie ihm groß: und da sind die vereinten Stimmlein desselben, wenn sie hinauf dringen, doch nur ein verächtliches Gequäck: — Hier tritt aber ein, was Aristoteles sagt, daß obwohl die Einzelnen, die das Publikum ausmachen, in der Regel keines richtigen Urtheils fähig sind, dennoch dieses Publikum selbst meistens richtig und treffend urtheilt.

§ 503.

Daß der Oupnekhat nach dreißig Jahren so wenig gelesen und gekannt wird; daß Lichtenberg's vermischte Schriften, statt neue Auflagen zu erleben, nach 33 Jahren auf

---

*) Quoi de plus sot que de se montrer petit, voulant paroitre grand.

einen sehr geringen Preis herabgesetzt werden mußten, — daß Goethe's Farbenlehre nach 22 Jahren noch allgemein für falsch gilt; — das sind die Karakterzüge des deutschen Publikums, die man nie vergessen soll bei Hoffnungen auf dasselbe.

§ 504.

Um mich über den intellektuellen Karakter der Deutschen und die auf ihn zu gründenden Erwartungen zu orientiren, habe ich mir einige feste Punkte gemerkt, auf die ich vorkommenden Falls allemal zurücksehe:

1) daß Fichte, dieser überbietende Hanswurst Kants, selbst 40 Jahre nach seinem Auftreten, noch immer neben Kant genannt wird, als wäre er eben auch so Einer. Ἡρακλης και πιθηκος! —

2) Daß sie die Wahrheit der Goethischen Farbenlehre, nach 24 Jahren noch nicht begriffen haben.

3) Daß Lichtenberg's vermischte Schriften nicht nur keine 2te Auflage erlebten, sondern 32 Jahr nach ihrem Erscheinen vom Verleger für einen Spottpreis feilgeboten wurden, dagegen die Schriften der Herren Salat, Krug, Hegel u. s. w. mehrere Auflagen erlebten.

Man will zwar behaupten, die Deutschen hätten das Pulver erfunden: aber ich kann dieser Meinung nicht beitreten.

Ueber das Verhältniß einzelner eminenter Köpfe zu ihren Nationen, habe ich die lang gesuchte Aufklärung im Bako gefunden.

§ 505.

Das Schlechte braucht man nicht „schlecht zu machen“: die Mode, welche ihm etwa Gunst giebt, hat nur einen kurzen Tag: dann sieht es Jeder wie es ist. Durch Tadeln desselben setzt man sich aber immer gewissermaaßen au niveau mit ihm: auch ist es immer schwer, der Zeit vorzugreifen; mittelst ihrer aber sinkt das Schlechte durch seine eigene Schwere.

Gar zeigen zu wollen, warum das jedesmalige Schlechte schlecht sei, wäre eine Arbeit des Sisyphus.

Das Gesagte ist unrichtig wegen der beiden konkordanten Aussprüche Voltaires und Goethes, die ich in der Vorrede zur Ethik angeführt habe.

§ 506.

Der Stoff, oder Wirkungskreis der Thatenmänner ist der Wille der Menschen: sie setzen ihn in die erforderte Bewegung, und er wird das Werkzeug ihrer Thaten. Auf den Willen der Menschen kann man sicher rechnen, sobald man ihn durch Motive gehörig behandelt: denn Wille ist in Allen in vollem Maaße vorhanden: er ist ja die Substanz des Menschen.

Die Werkemänner haben zu ihrem Wirkungskreis den Intellekt der Menschen: dieser soll ihre Werke verstehen und schätzen: allein er ist ein bloßes Accidenz des Menschen und in der Regel so höchst dürftig bestellt, zudem noch durch die Herrschaft, welche der Wille durch Neigungen und Leidenschaften über ihn übt, so unterdrückt, — daß man von ihm fast immer im Stich gelassen wird. Da heißt es dann: „Der Stein im Sumpf macht keine Ringe", und der Lohn der Werkemänner ist in der Regel kein andrer, als der Nachruhm.

Dagegen aber haben die Thatenmänner für jede That nur einen günstigen Zeitpunkt, — eine Gelegenheit; den Werken hingegen bleibt ungemessene Zeit für ihre Schätzung, und die Urheber können sagen: si eso no es su siglo, muchos otros lo seran.

§ 507.

Die mittelbaren und sekundären Vortheile vom Genie (Theilnahme, Anerkennung, Ruhm, Ansehn, Ehre und durch diese herbeigeführte persönliche Wohlfahrt) hat wohl nie

Einer mehr, als Goethe genossen. Aber wer wird glauben, daß sein Glück im Genuß dieser und nicht in dem seines eigenen Geistes bestanden hat, und daß er nicht gern vom schallenden Lobe seiner Verehrer in die Einsamkeit, zu seinen eigenen Gedanken, geflohen ist? —

Zu jenen mittelbaren Vortheilen gelangt man durch ein Talent viel leichter und bequemer; hingegen bringt das Genie so viele mittelbare Nachtheile mit sich, da ein damit begabter Mensch heterogen, abnorm, isolirt, einsam, zum täglichen, gewöhnlichen Thun und Treiben des Menschenlebens untauglich, überdies durch das Abnorme seiner Organisation, sofern das Nervensystem unverhältnißmäßig überwiegt, auch leicht reizbar, melancholisch und hypochondrisch ist, — daß nur die Größe der unmittelbaren Vortheile (der Genuß des eigenen Geistes) darüber trösten und es trotz dem Allen noch wünschenswerth machen kann.

§ 508.

Freilich müßte der Selbstgenuß, den das Genie an sich und seinen Schöpfungen hat und die Kleinheit, in welcher ihm die Menschen erscheinen, es so erhaben stimmen, daß es gegen den Ruhm, bei diesem Geschlecht, völlig gleichgültig würde, er möchte vorhanden seyn oder nicht. Aber diese Welt trägt keine Ideale: ihre Genies bleiben Menschen, haben Schwächen, unter denen die Begier nach Ruhm noch lange nicht die größte ist.

§ 509.

Wer etwas Großes leisten will, darf bei seinem Werke Niemanden als sich selber genügen und gefallen wollen: sobald er nach fremdem Beifall angelt, — wird es nichts Großes. Was hätte Shakespeare geleistet, wenn er auf die Fassungskraft und den Beifall Andrer Rücksicht genommen? Wie wenig durfte wohl Goethe, als er den Tasso schrieb, auf Beifall und Verständniß des Publikums

rechnen. Als derselbe erschienen war, klagte Göschen über schlechten Absatz: — nach Riemer.

§ 510.

Die Journalkritik hat nicht, wie sie wähnt, Macht über das Urtheil, sondern bloß über die Aufmerksamkeit des Publikums; — daher ihr einziger Gewaltstreich im Schweigen besteht. Hingegen muß jedem Schriftsteller von Verdienst ihr Tadel eben so willkommen seyn, wie ihr Lob; — es ist ganz Eins.

§ 511.

Der ist ein Thor, welcher meint, daß die Menschen en masse eines objektiven Antheils fähig wären, also für das Wahre, das Schöne sich lebhaft interessiren könnten: sobald irgend etwas der Art sie in Bewegung setzt, sei man versichert, daß ein Interesse des Willens dahinter steckt und daß die so erregte Menge eine Faktion ist.

§ 512.

Fast so leicht wie dem gestorbenen Autor Gerechtigkeit widerfährt, wird sie dem lebenden, nachdem die Generation, in der und für die zunächst er schrieb weggestorben ist.

§ 513.

Sie setzen Leuten Monumente, aus denen einst die Nachwelt gar nicht wissen wird, was sie machen soll. — Aber Bürgern setzen sie keines.

XVII. Kapitel.

Ueber Gelehrsamkeit und Gelehrte.

---

§ 514.

Wenn den Ungenialen irgend eine neue Lehre vorgelegt wird, so suchen sie nicht in den Sinn, in das Innre davon einzudringen, es genau zu erforschen und dann durch eine Vergleichung mit dem Objekt selbst, das dadurch aufgeklärt werden soll, zu beurtheilen. Sie wählen vielmehr einen kürzern und bequemern Weg; nämlich sie suchen (da sie nur zum Verneinen geneigt sind) einen apagogischen Beweis des Gegentheils, auf folgende Weise. Sie wählen nämlich irgend einen Satz, besonders einen Folgesatz der neuen Lehre und sehn sich um, ob er nicht mit irgend etwas, das ihnen für unanfechtbare Wahrheit gilt, im Widerspruch steht: finden sie dies glücklicherweise, so ist die Neuerung besiegt, durch glückliche und scharfsinnige Anwendung des Satzes vom Widerspruch. Daß der Widerspruch scheinbar seyn kann, daß er durch irgend etwas, noch Verborgenes, sobald es entdeckt seyn wird, aufgelöst werden kann, daß am Ende gar die vermeinte unwandelbare Wahrheit falsch seyn kann, das wollen sie nicht wissen.

Jene Methode hat schon Aristoteles angewandt gegen Platon (z. B. im ersten Buch der Metaphysik, Cap. 7.): heute wendet sie Pfaff gegen Goethe an, und überall zeigt sie sich als das Ungeziefer, was jedes neue Bedeutende umschwärmt.

Es läuft zuletzt darauf hinaus, daß sie bei jedem neuen Satz nicht dessen Gründe, sondern dessen Folgen erwägen.

§ 515.

Wer nicht das Wesen der Dinge im Ganzen und Großen und Allgemeinen und eigentlich Wesentlichen zu erfassen strebt; sondern seine Aufmerksamkeit ganz davon abwenden kann, um etwa die kausale Verbindung irgend einer einzelnen Erscheinung in der Natur auszuspüren, oder auch, um irgend eine einzelne Begebenheit, die, durch die Ferne der Zeit, schwer mit Wahrheit zu erkennen ist, ihrem eigentlichen Hergang und Zusammenhang nach ins Reine zu bringen: — der kann ein großer Gelehrter werden, ja er kann ein guter Kopf und richtiger Denker seyn; — aber gewiß hat er kein Genie. Goethe's Chromatologie!

§ 516.

Daß große Gelehrsamkeit und Vielwisserei der Fähigkeit, die anschauliche Welt rein und lebhaft aufzufassen und mithin ursprünglich zu denken und zu dichten, großen Abbruch thut, beruht auf Folgendem. — Die Gelehrsamkeit besteht im willkührlichen Vergegenwärtigen des früher Erlernten, und das Gedächtniß ist die Uebungsfähigkeit des Intellekts: sein Dienst besteht im Gehorchen dem Willen. Wenn nun die Vergegenwärtigung der Vorstellungen vom Willen und von Innen aus gelenkt werden soll, so ist dies nur möglich durch ein Unabhängigmachen derselben vom äußern Eindruck, ein Ablenken von diesem, eine Unempfindlichkeit gegen seine eindringende Gewalt. Also je mehr der Gang der Vorstellungen von Innen gelenkt werden soll, desto mehr verschließt er sich dem äußern Eindruck, dies wird habituell, und die Fähigkeit lebhafter anschaulicher Auffassung der reellen Welt geht verloren, mit ihr die Kraft origineller Gedanken und Dichtungen.

§ 517.

Von der Gelehrten-Republik ist oft die Rede, aber nicht von der Genialen-Republik. In dieser geht es so zu: — ein Riese ruft dem andern zu, durch den öden Zwischenraum der Jahrhunderte, ohne daß die Zwergenwelt, welche darunter wegkriecht, etwas mehr vernähme, als Getön, und mehr verstände, als daß überhaupt etwas vorgeht. Und wiederum, dies Gezwerge treibt da unten unaufhörliche Possen und macht großen Lerm, schleppt sich mit dem, was Jene haben fallen lassen, proklamirt Heroen, die selbst Zwerge sind, u. dgl. m., wovon jene Riesengeister sich nicht stören lassen, sondern ihr hohes Geistergespräch fortsetzen.

§ 518.

Der zweiten Ausgabe will ich die Kritik des „Leipziger Repertoriums von einer Gesellschaft Gelehrten" als erster Empfang der Zeitgenossen anhängen und zum Wort „Gelehrten" bemerken:

Das Wort „Gelehrter" hat immer einen eigenen und unangenehmen Eindruck auf mich gemacht, vielleicht aus dem Bewußtseyn, wie gar unbedeutend es eigentlich sei, was gelehrt werden könne, und wie wenig demnach damit gesagt sei, daß man Einen einen Gelehrten nennt. Am meisten aber fühlt man dieses in Fällen wie der gegenwärtige, wo es eigentlich auf das judicium ankommt, und wo daher der Ausdruck „von einer Gesellschaft Gescheuter" viel mehr an seinem Ort wäre, welchen jedoch sich anzumaaßen die Herren, mit Recht, zu bescheiden sind.

Die Ausdrücke homme de lettres, letterato, a scholar, haben nie auf mich jene fatale Wirkung des deutschen Ausdrucks, weil sie die Sache mehr en bagatelle traktiren, d. h. nicht mehr sagen wollen, als eigentlich damit gesagt ist, ja, sogar eine leichte Tinte von Ironie haben.

Offenbar ist in jedem Menschen der Verein und Gegen-

satz des Angebornen und des Erworbenen: wenn man nun, wie dies durch das Wort „Gelehrter" als auszeichnendes Merkmal eines Menschen geschieht, das Erworbene zur Hauptsache in ihm macht, so liegt darin die Insinuation, daß das Angeborne nicht ausgezeichnet sei. Ich aber schätze das Erworbene als unendlich klein gegen das Angeborne.

§ 519.

Wenn die Geisteskraft so wie die physischen Kräfte, durch Hinzufügung einer 2ten und 3ten gleichen, im arithmetischen Verhältniß zunähme: dann wären Akademien und Societäten viel werth. Aber da ihre Größe eine rein intensive ist, die durch kein Nebeneinander und Beieinander anwächst, so wenig als ein Quadratzoll Grau, durch Hinzufügung von 1000 andern Quadratzollen Grau, Weiß wird, so — — —

Aber Aristoteles sagt, daß die Stimme des Publikums, wenn es auch aus lauter gewöhnlichen Köpfen besteht, doch im Verein richtig und respektabel ist: also doch!

§ 520.

Die Berliner Akademie celebrirt alljährlich den Geburtstag des Erfinders der Monaden, der prästabilirten Harmonie und der identitas indiscernibilium. Ich würde ihr rathen, diese Gegenstände durch einen geschickten Maler abbilden zu lassen und ihre Säle damit zu verzieren, um die Verdienste ihres großen Stifters immer vor Augen zu haben.

§ 521.

Wozu, um die Todten zu ehren, die Lebenden belügen? Wozu, in akademischen Elogien, ihnen alle die Eigenschaften andichten, die sie hätten haben sollen? und

in dem Grade, daß wer die Belobten gekannt hat, es ohne Lachen nicht hören kann. Statt „il ment comme une épitaphe" welches Chamfort (?) anführt, wird man bald sagen, „comme un éloge académique".

§ 522.

Akademien haben zum Zweck die Auffindung thatsächlicher, mithin stets nur besonderer Wahrheiten: diesem Zweck ist die vereinte Bemühung Vieler angemessen. Hingegen die Auffindung der allgemeinen Wahrheiten ist das Werk Einzelner und Seltener, welche Mitarbeiter weder brauchen, noch finden können.

§ 523.

Die Forscher nach den verborgenen und verlorenen Meinungen alter Philosophen, sind mit großer Mühe und Anstalt bemüht, mit einem fremden Geiste zu denken, statt mit ihrem eigenen, der näher läge, wenn er da wäre. Und kann solchen die Spur des fremden Geistes viel helfen?

§ 524.

Daß die Europäischen Gelehrten (z. B. Creuzer und viele andere) sich gar sehr und ausführlich mit den albernen Mährchen der Indischen Purana-Volksreligion und Mythologie beschäftigen, hingegen die Weisheit der Vedas fast ganz vernachlässigen (vom Upnekhat ist fast nie die Rede), ist karakteristisch.

§ 525.

Man denke nur ja nicht, daß die Gelehrten gegen das Wahre und Treffliche so ganz blind, unempfindlich, verstockt seien, daß sie alles Sinnes für dasselbe ermangelten: so scheint es solange sie nur als Beurtheiler und Richter dasitzen, und nichts weiter als es anzuerkennen und zu loben

hätten: — allein daß sie vielmehr den richtigsten Sinn für das Vortreffliche und den feinsten Takt für fremde Verdienste haben, wird offenbar, sobald sie sich zum Plagiat entschließen: da gleichen sie den Sperlingen, welche die reifsten Kirschen treffend herauszufinden wissen, und man sieht mit Erstaunen wie feine Kenner sie sind. Hier endlich ist der Punkt, wo das Uebermaaß der Ungerechtigkeit in ihr Gegentheil umschlägt und diese, gleich allen Uebeln, ihr eignes Heilmittel herbeiführt. Dies haben mir Herr Rosas und (die Wahrheit zu sagen) auch Brandis geleistet, wahrscheinlich auch noch Manche, von denen ich nicht weiß. Ertappt man sie; so hat man sie eo ipso in aufrichtige und leidenschaftliche Lobredner verwandelt: dann haben sie für unsere gerechte Sache, statt für ihre eigene Nichtswürdigkeit gearbeitet. Es ist der süßeste Triumph.

Obige Bemerkung ist ein paralleles und analoges Gegenstück zu der des Rochefoucauld p. 115, maxime 561, wo er zeigt, wie scharfsichtig man für selbstbegangene Fehler ist, wenn es darauf ankommt, sie zu verhehlen: ebenso zeigt Obiges, wie scharfsichtig man für fremde Verdienste ist, wenn es darauf ankommt, sie sich zuzueignen.

§ 526.

Lerne die ganze Erbärmlichkeit der Menschen überhaupt, dann die deines Zeitalters und der deutschen Gelehrten ins Besondere, recht deutlich und im Zusammenhang begreifen; dann wirst du nicht, mit deinem Werke in der Hand, stehn und fragen: „Ist das Menschengeschlecht verrückt oder bin ich's.“

§ 527.

Brodstudenten sind oft genug getadelt worden; aber die Brodprofessoren verstehn sich von selbst.

§ 527a.

Auf Büchertiteln mit seinen eigenen Titeln und Aemtern zu prunken, ist höchst unpassend: in der Litteratur gelten keine andere, als geistige Vorzüge: wer andere geltend machen will, verräth, daß er diese nicht hat.

§ 528.

Wie tief stellt es uns unter die Alten, daß das Hauptsächlichste unsrer Gelehrsamkeit darin besteht, die Sprache zu verstehen, die damals jeder Lastträger sprach.

§ 529.

Zu allen Zeiten war man in der Gelehrten-Republik bemüht, das Mittelmäßige in jeder Gattung, herauszustreichen und das eigentlich Werthvolle, ja Große, zu verkleinern und als unbequem, wo möglich, zu beseitigen.

XVIII. Kapitel.

Ueber Schriftstellerei und Stil.

---

§ 530.

Wenn mir ein Gedanke nur undeutlich entsteht und als ein schwaches Bild vorschwebt; so ergreift mich unsägliche Begierde, ihn zu fassen; ich lasse Alles stehn und liegen und verfolge ihn, wie der Jäger das Wild, durch alle Krümmungen, stelle ihm von allen Seiten nach und verrenne ihm den Weg, bis ich ihn fasse, deutlich mache und als erlegt zu Papiere bringe. Bisweilen entrinnt er mir doch: dann muß ich warten, bis ein andrer Zufall ihn einmal wieder aufjagt: gerade die, welche ich erst nach mehreren vergeblichen Jagden fieng, sind gewöhnlich die besten. Aber wenn ich bei so einer Verfolgung unterbrochen werde, besonders durch ein Thiergeschrei, das zwischen meine Gedanken hereinfährt, wie das Henkerschwert zwischen Kopf und Rumpf — da empfinde ich eines der Leiden, die wir verwirkt haben, als wir mit Hunden, Eseln, Enten in Eine Welt hinabstiegen.

§ 531.

Der angemessenste, d. h. der wahrhaft philosophische Stil für die Geschichte ist der ironische.

Der Stil des Tacitus ist bitter — ironisch.

§ 532.

Wer die weite Reise zur Nachwelt vorhat, darf keine unnütze Bagage mitschleppen: denn er muß leicht seyn, um den langen Strom der Zeit hinabzuschwimmen. Wer für alle Zeiten schreiben will, sei kurz, bündig, auf das Wesentliche beschränkt: er sei, bis zur Kargheit, bei jeder Phrase und jedem Wort bedacht, ob es nicht auch zu entbehren sei; wie, wer den Koffer zur weiten Reise packt, bei jeder Kleinigkeit, die er hineinlegt, überlegt, ob er nicht auch sie weglassen könne.*)

Das hat Jeder, der für alle Zeiten schrieb, gefühlt und gethan. Den breiten, Unverdautes hinwerfenden, endlosen Schwätzern, wie z. B. Fichten, ist es gar nie in den Sinn gekommen: wozu hätte es Das auch gesollt?

§ 533.

Eine große Schwierigkeit des Vortrags liegt darin, daß einerseits Reichthum und Fülle des Ausdrucks und der Gedanken den Eindruck der Rede auf den höchsten Grad der Stärke bringt, andrerseits aber jeder überflüssige Gedanken und Ausdruck die Kraft der passenden und treffenden schwächt, wie zugegossenes Wasser einen Trank. Daher Voltaire gesagt hat: l'adjectif est l'ennemi du substantif. Die Kunst des Vortrags besteht darin, hier das rechte Maaß zu halten und mit scharfem Urtheil das Wesentliche und stark Bezeichnende auszuwählen, alles Unwesentliche und Schwächere aber zu verwerfen. Es ist daher eben so viel Weisheit im Weglassen, als im Hinsetzen erfordert. Hierin verhält es sich mit den redenden Künsten gerade so wie in der Architektur.

Herder hat in der Regel drei Worte gebraucht, wo er mit einem hätte auskommen können.

---

*) [Später:] Dasselbe steht in Voltaire's Pensées par ... in 12°, die damals noch nicht erschienen waren.

§ 534.

Hamann lesen befördert die Kühnheit des Ausdrucks und der Zusammenstellung: aber heut zu Tage bedarf diese mehr der Einschränkung, als der Beförderung.

§ 535.

Aufgeschrieben und gedruckt zu werden, um wirklich ein Theil der Litteratur einer Nation zu seyn und Jahrhunderte zu bestehn, verdienen nur die Gedanken, welche ein ganz außerordentliches Individuum und auch dieses nur in ganz außerordentlichen Augenblicken zu denken fähig war. Denn nur solche sind Gedanken, welche die Menschheit nur ein Mal und vielleicht nie wieder aus sich entwickeln konnte, und die daher verdienten festgehalten und aufbewahrt zu werden.

Thatsachen und ihre nächste Verbindung kann beinahe Jeder und der Fähige zu jeder Zeit aufschreiben. Aber zu eigentlichen Geisteswerken, zu Gedanken, die als solche und an sich dauernden Werth haben, ist der gewöhnliche Mensch nie, und das Genie nur in seltnen Augenblicken fähig. Daher ist jedes seynsollende Geisteswerk mißlungen und dem Untergange bestimmt, wenn der Autor nur die normalen Geisteskräfte hatte und auch, wenngleich weniger und später, wenn er es als fortlaufende Arbeit schrieb, an die er gieng, wie er jedes Mal war, sich hinsetzend mit dem Gedanken: „nun will ich schreiben". Denn da schreibt er bloß aus der Erinnerung und zwar aus einer ganz allgemeinen von vielen verschiedenzeitigen Anschauungen abstrahirten Erinnerung: bloße Begriffe sind ihm gegenwärtig: — hingegen im begeisterten Moment schreibt er aus einer gegenwärtigen Anschauung, einem neuen frischen apperçu, vor welchem ihm die übrige Welt verschwindet. Alles andre Denken ist ein bloßes Hin- und Herwerfen schon abgeschlossener fertiger Begriffe, ein Trennen und Vereinigen derselben, grade wie in den Gleichungen algebraischer Größen: es ist wie dieses

algebraische Rechnen ein bloßes Deutlichmachen Dessen, was schon in der Aufgabe mit gegeben war, das Umwandeln des implicite Gegebenen in ein explicite Erkanntes; aber so kommt keine eigentlich neue Erkenntniß in die Welt. Eine solche entspringt allein aus der anschaulichen Auffassung der Dinge von irgend einer neuen Seite. Sie macht sich von selbst und nicht, wie das Denken, mittelst einer Anstrengung, die doch zuletzt vom Willen ausgeht: der bleibt dort ganz aus dem Spiel.

§ 536.

Jeder, der mit Genie geschrieben, hat Geister gesehen. Denn hätte er die Wirklichkeit wahrgenommen, so hätte er sich der menschlichen Meinung überhaupt, oder dem Wahne seiner Zeit akkommodirt und nicht in jedem Worte, beiden stracks entgegen, sich treffend ausgedrückt und wäre nicht oft hart am herrschenden Irrthum vorbeigegangen, ohne ihn der Notiz, selbst durch einen Widerspruch, zu würdigen.

§ 537.

Durch viele Citate vermehrt man seinen Anspruch auf Gelehrsamkeit, vermindert aber den auf Originalität, und was ist Gelehrsamkeit gegen Originalität! Man soll sie also nur gebrauchen, wo man fremder Autorität wirklich bedarf. Denn überdies wird, wenn wir unsre Meinung durch einen ähnlichen Ausspruch eines früheren großen Schriftstellers belegen, der Neid sogleich vorgeben, wir hätten sie auch nur daher geschöpft (z. B. Rätze mit einem Worte Jakob Böhms). Finden wir also, daß große frühere Autoren mit uns übereinstimmen; so ist dies sehr dienlich, uns in der Zuversicht, daß, was wir sagen, richtig ist, zu bestärken und zu ermuthigen. Aber es anzuführen ist nicht dienlich: besondre Fälle ausgenommen: z. B. Stahls Physiologie, und überhaupt mehr aus ganz fremden Fächern, als aus unserem eigenen. Denn haben wir Recht, so wer-

den wir es auch ohne Anführung früherer ähnlicher Aussprüche behalten. Denn, wenn wir die Wahrheit auf unsrer Seite haben, wie wenig hat es dann noch auf sich, daß wir auch noch diesen oder jenen Autor, sei er noch so groß, für uns haben: das ist immer nur ein *αυτος εφα* und nie ganz allgemein anerkannt.

§ 538.

Alle Gedanken, welche ich aufgeschrieben, sind auf äußern Anlaß, meistens auf einen anschaulichen Eindruck, entstanden und vom Objektiven ausgehend niedergeschrieben, unbekümmert, wohin sie führen würden: aber sie gleichen Radien, die von der Peripherie ausgehend, Alle auf Ein Centrum laufen, welches die Grundgedanken meiner Lehre sind: zu diesen führen sie von den verschiedensten Seiten und Auffassungen aus.

§ 539.

Es giebt Gedanken, die an und für sich selbst und allein nicht werth waren, hingeschrieben zu werden, die aber der Zusammenhang nöthig machte: aus solchem Cement besteht wenigstens die Hälfte fast jedes Buches. — Kann man hingegen seinen Text zusammensetzen aus lauter Gedanken, die schon einzig und allein ihrer selbst wegen werth waren, aufgeschrieben zu werden, und es wurden, und jetzt im Verein wirken, so daß das Werthvolle zugleich das Nothwendige und umgekehrt sei, analog der organischen Natur, wo das *εξ αναγκης* zugleich das *χαριν του βελτιονος* ist; dann giebt's ein Wunder, wie eine aus geschmolzenen Steinen gegossene Mauer.

§ 540.

Je mehr Gedankenstriche in einem Buche, desto weniger Gedanken.

XIX. Kapitel.

Ueber Sprache und Worte.

§ 541.

Man ist viel mehr geneigt, lateinische Worte, ohne etwas dabei zu denken, zu gebrauchen, als teutsche. Wenn man nun den Philosophen auflegte, statt zu sagen das Absolute, immer das Losgebundene, kürzer das Lose, zu sagen; so würden sie weniger faseln von „der in der Vernunft liegenden Idee des Absoluten"!

§ 542.

Die Worte Wirklichkeit und wirklich sind in der Philosophie ungleich besser und treffender, als die gleichbedeutenden Realität und real: jene sind der Teutschen Sprache ausschließlich eigen, und sie hat Ursach darauf stolz zu seyn.

§ 543.

Es ist bemerkenswerth, wie Eitelkeit, vanitas, vanité zuerst Leerheit, Nichtigkeit, und dann Wunsch nach Bewunderung Anderer bedeutet; so daß dieses letztere, das Leben in der Meinung Anderer, die avaritia laudis, hiedurch als das Leere und Nichtige par excellence bezeichnet wird, durch einen sehr bedeutungsvollen Sprachgebrauch; denn es ist das nichtigste von allen Gütern.

§ 544.

Worte und Begriffe werden immer trocken seyn: denn das ist ihre Natur. Das wäre thörichte Hoffnung, wenn wir erwarten wollten, die Worte und der abstrakte Gedanken sollten das werden und leisten, was die lebendige Anschauung war und leistete, die den Gedanken hervorrief: er selbst ist nur ihre Mumie, und die Worte der Deckel des Mumiensarges. Hier ist die Gränze der geistigen Mittheilung: das Beste schließt sie aus. — Aber Worte und Begriffe, so trocken auch ihre Mittheilung war, dienen, wenn wir sie einmal gefaßt haben, zu verstehn was wir nachher anschauen, zusammenzubringen was zusammengehört u. dgl. m. — so wie das blecherne Pflanzenfuttral des Botanisirenden zwar selbst lebloses Metall ist, aber dient die Blumen, die er findet, zu Hause zu tragen und aufzubehalten.

§ 545.

Wie bei den Engländern und Franzosen, wegen Armuth ihrer Sprachen, das Wort Idée einen ungleich weitern Begriff bezeichnet, als im Deutschen, nämlich alles was nur irgend Vorstellung ist; so ist es gerade auch mit dem Wort passion, welches keineswegs allemal dem deutschen Leidenschaft entspricht; vielmehr bezeichnen sie damit jede Anregung des Willens, selbst die ganz gemäßigten oder schwachen, und die bloßen Affekte. Leidenschaft bedeutet die heftigste dauernde Neigung und Richtung des Willens. Sonderbar, daß beide Worte von der Passivität des Willens gegen die Gewalt der Motive genommen sind. Das gilt auch am Ende von schwachen wie von heftigen Neigungen.

§ 546.

Das Französische Wort Métaphysique bedeutet schlechthin nur „allgemeines Räsonnement."

§ 547.

Armuth der Sprache kann eine dauernde Aequivocation und dadurch Verwirrung der Begriffe veranlassen. Z. B. „Liebe" im Deutschen bedeutet 1) caritas, αγαπη, welche, wie gezeigt, Mitleid ist, das im tiefsten Grunde auf Erkenntniß der metaphysischen Identität mit dem Andern beruht. 2) amor, ερως, welcher der Wille als Genius der Gattung ist, oder kurz Wille der Gattung als solcher, zu seinen geheimen Zwecken.

Caritas und amor haben jedoch ganz in der Tiefe eine gemeinschaftliche Wurzel. In beiden nämlich handelt durch das Individuum sein jenseit der Erscheinung und der Individualität liegendes metaphysisches Substrat, der Wille zum Leben, einmal als Geist der Gattung, indem er sie zu perpetuiren und ihren Typus rein zu halten strebt, — im andern Fall, indem er auch hier sich über die Individualität erhebt, und in verschiedenen Individuen seine eigne Identität erkennend, eines für das Andere sorgen läßt.

Amour, love, amore sind eben so äquivok wie „Liebe": — also stehn hierin alle neuern Sprachen den alten nach. Demgemäß ist die sentimentale Liebe Produkt der neuern Zeit.

Caritas und amor, auf dieselbe Person und gegenseitig gerichtet, geben eine glückliche Ehe.

§ 548.

Lichtenberg hat über hundert deutsche Ausdrücke für Betrunkenseyn aufgezählt; kein Wunder, da die Deutschen von jeher als Säufer berühmt waren: aber merkwürdig ist, daß in der Sprache der für die ehrlichste von allen geltenden deutschen Nation, vielleicht mehr, als in irgend einer andern, Ausdrücke für Betrügen sind; und zwar haben sie meistens einen triumphirenden Anstrich, vielleicht weil

man die Sache für sehr schwer hielt: z. B. Betrügen, Täuschen, Hintergehn, Mystificiren, Anführen, Beschuppen, Beschummeln, Hänseln, Bescheißen, Anschmieren, Prellen, zum Besten haben, Einem etwas weißmachen, ihm etwas aufbinden, ihm einen Zopf machen, ihm ein X für ein V machen, ihn versohlen, ihn hinter's Licht führen, ihn zum Narren machen, ihn narren, ihm eine Nase drehen, ihn April schicken, ihn einseifen, über's Ohr hauen.

§ 549.

Ich gebrauche oft das Wort Niaiserie, weil es kein deutsches Aequivalent dafür giebt. Dies muß doch wohl daher kommen, daß der Begriff davon in Deutschland nicht vorhanden ist; wovon der Grund dem ähnlich seyn mag, aus welchem wir die Harmonie der Sphären nicht vernehmen.

§ 550.

Was die Franzosen im kriegerischen Sinne gloire nennen ist als ein Synonym von butin zu verstehn. Voltaire sagt: dans toutes les guerres il ne s'agit que de voler. Er war ein Franzose.

§ 551.

Natura ist ein richtiger aber euphemischer Ausdruck: mit gleichem Rechte könnte es Mortura heißen.

§ 552.

Wer von dem Ursprung unsrer Sprache, die, neben der Schwedischen, Dänischen und Norwegischen, ein Dialekt der Gothischen ist und mit dem Jargon der Bärenhäuter und Eichelfresser des Tacitus vermuthlich nichts gemein hat, richtige Begriffe haben möchte, Dem empfehle ich Rask's Buch über die Zendsprache.

Ich weiß nicht warum mir eben einfällt, daß der Patriotismus, wenn er im Reiche der Wissenschaften auftreten will, ein schmutziger Geselle ist, den man beim Kragen packen und hinauswerfen soll.

Es giebt inzwischen Leute, welche aus lauter Patriotismus sogar die Leibnitz'sche Philosophie verehren: sie verdienen unter lauter Monaden eingesperrt zu werden, um dort die prästabilirte Harmonie anhören und dem Schauspiel der identitas indiscernibilium zusehn zu müssen.

XX. Kapitel.

Psychologische Bemerkungen.

---

§ 553.

Wenn wir eben einen großen Schmerz erfahren haben, verwundet es uns, daß die Welt um uns herum ohne Theilnahme bleibt und ihren gewohnten Gang fortgeht,

„die Welt, wie sie so leicht
Uns hülflos, einsam läßt und ihren Weg
Wie Sonn' und Mond und andre Götter geht."
Goethe; Tasso.

Aber noch mehr! es wird uns unerträglich, daß wir selbst sogar den mechanischen Gang des täglichen Treibens fortsetzen sollen und Tausenden unsrer eignen Handlungen der Schmerz fremd bleiben soll, der im Innern tobt. Deshalb, um die Harmonie zwischen unserm äußern Thun und der inneren Empfindung herzustellen, toben, schreien wir, raufen die Haare und wälzen uns auf dem Boden.

Wir haben so despotische Gesinnung, daß wir Alles in unser Treiben hineinziehn und zur Theilnahme zwingen möchten. Dazu wäre der einzige Weg, die Liebe Andrer zu gewinnen, damit unsre Noth auch die fremde Brust beklemme. Weil das zu weitläuftig ist, wählen wir oft den kürzern Weg und plaudern unsre Noth den Gleichgültigen aus, die sie mit Neugier, aber ohne Theilnahme, viel öfter mit Behagen vernehmen.

§ 554.

Sprechen und Mittheilung, die immer von leiser Anregung des Willens gegen einander begleitet sind, sind beinahe physisches Bedürfniß. Bisweilen aber sind mir die Thiere viel unterhaltender, als die gewöhnlichen Menschen. Denn, erstlich, was kann man sich überhaupt sagen? nur Begriffe sind durch Worte mittheilbar, also die trockensten Vorstellungen, und was für Begriffe hat denn wohl so ein gewöhnlicher Mensch mitzutheilen, wenn er nicht eben erzählt oder berichtet, was aber kein Gespräch giebt; auch ist der größte Reiz des Gesprächs nur das Mimische, der sich zeigende Karakter, so wenig es auch sei. Sogar aber der vorzüglichste Mensch, wie wenig kann er sagen von dem, was in ihm vorgeht! nur Begriffe sind ja mittheilbar, doch ist ein Gespräch mit geistreichen Menschen eine der größten Freuden. Bei gewöhnlichen Menschen aber kommt zu ihrer Dürftigkeit noch dies hinzu, daß ihre Vernunft sie in den Stand setzt, sich zu verbergen und zu verstellen, die Nothwendigkeit dies auszuüben giebt ihnen ihre eigne Erbärmlichkeit, so daß sie nicht ein Mal das Wenige was in ihnen ist zeigen, sondern statt dessen eine Maske. Die Thiere aber, ohne Vernunft, können nichts verhehlen, sie sind durchaus naiv und dadurch sehr unterhaltend, wenn man nur zu ihrer Art der Mittheilung objektiv genug ist: sie sprechen nicht mit Worten, allein durch ihre Gestalt, ihren Bau, ihre Lebensweise, ihr Treiben sprechen sie sich für den Beobachter auf eine unterhaltende und angenehme Weise aus. Er sieht mannigfaltiges Leben auf von seinem eignen sehr verschiedene Weise dargestellt und doch als wesentlich Dasselbe was seines ist. Er sieht es vereinfacht, er sieht es nach Ausscheidung der Reflexion, wie es da in den Thieren ganz der Gegenwart lebt, sie fest ergreift, für die Zukunft nicht (wenigstens nicht mit Bewußtseyn) sorgt, den Tod nicht fürchtet und so auf das Völligste im Leben befangen ist.

§ 555.

The conversation among ordinary people, when it does not relate to any special matter of fact, but takes a more general character, mostly consists in hackney'd common places, which they alternately repeat to each other, with the utmost complacency.

§ 556.

Einige Menschen können jedes Gut verachten, sobald sie es nicht haben: andre aber nur, wenn sie es haben. Letztere sind unglücklicher und edler.

§ 557.

Wenn der Gram keinen bestimmten Gegenstand mehr hat, sondern über das Leben im Ganzen gefühlt wird; dann ist er gewissermaaßen ein In-sich-gehn, ein Zurückziehn, ein allmähliges Verschwinden des Willens; dessen Sichtbarkeit, den Leib, er sogar, leise, aber im Innersten, untergräbt; wobei der Mensch eine gewisse Ablösung seiner Banden spürt, ein sanftes Vorgefühl des Todes, daher diesen Gram eine heimliche Freude begleitet; und er, denk' ich, ist es, den die Engländer the joy of grief genannt haben.

Und dieser Schmerz, der auf das Ganze des Lebens sich verbreitende, der ablösende, ist allein wahrhaft tragisch: hingegen der auf einem einzelnen Objekt haftende ist, indem er im gebrochnen Willen ohne Resignation nur den Zwiespalt, den innerlichen Widerspruch des Willens oder des Lebens darstellt, immer komisch, sei er auch noch so heftig. So der Schmerz des Geizhalses über die verlorne Schatulle. Wenn gleich der Schmerz der tragischen Person auch von einem einzelnen bestimmten Objekt ausgeht, so bleibt er doch nicht dabei stehn; vielmehr nimmt die tragische Person die einzelne Betrübniß nur als Symbol für das ganze Leben und überträgt sie demnach auf dieses.

§ 558.

Aerger ist die Richtung des Subjekts des Erkennens auf die Hemmung einer starken Aeusserung des Subjekts des Willens. Ihn zu vermeiden, sind zwei Wege: entweder nicht heftig zu wollen, d. i. Tugend: oder das Erkennen nicht auf die Hemmung zu richten, d. i. Stoicismus.

§ 559.

Die Gunst eines sehr schönen Weibes durch seine Persönlichkeit allein zu gewinnen, ist vielleicht ein noch größrer Genuß für die Eitelkeit als für die Sinnlichkeit, indem man die Gewißheit erhält, daß die eigne Persönlichkeit ein Aequivalent für jene über alle andern geschätzte, bewunderte, vergötterte Person sei. Darum auch ist verschmähte Liebe so schmerzlich, besonders wenn mit gegründeter Eifersucht vereint. An jener Freude, wie an diesem Schmerz hat wahrscheinlich die Eitelkeit mehr Antheil als die Sinnlichkeit, weil nur etwas Geistiges, ein Gedanke, nicht bloße Sinnenlust uns so sehr heftig erschüttern kann. Auch kennen die Thiere wohl die Lust, nicht aber jene leidenschaftlichen Freuden und Leiden der Liebe.

§ 560.

Wer plötzlich in ein ganz fremdes Land oder Stadt versetzt wird, wo eine von dem seinigen sehr verschiedene Lebensweise, wohl gar auch Sprache herrscht, dem ist zuerst wie dem, der ins kalte Wasser gestiegen: ihn berührt plötzlich eine von der seinigen weit verschiedene Temperatur, er fühlt eine gewaltsame, überlegene Einwirkung von außen, die ihn beängstigt. Er ist in einem ihm fremden Element, in dem er sich nicht mit Leichtigkeit bewegen kann: obendrein fürchtet er, weil ihm alles auffällt, eben so allem aufzufallen. Aber sobald er sich etwas beruhigt, sich in die Umgebung gefunden und von deren Temperatur ein wenig angenommen hat,

wird ihm, wie dem im kalten Wasser, außerordentlich wohl: er hat sich dem Element assimilirt, er hört sodann auf, sich mit seiner Person beschäftigen zu müssen und wendet seine Aufmerksamkeit rein auf die Umgebung, der er, eben durch die objektive, antheilslose Betrachtung jetzt sich überlegen fühlt, statt vorhin von ihr gedrückt zu werden.

§ 561.

Auf Reisen, wo das Merkwürdige jeder Art sich drängt, ist die Geistesnahrung von Außen allerdings oft so stark, daß Zeit zur Verdauung fehlt. Man bedauert, daß die schnell vorübergehenden Eindrücke keine dauernde Spur hinterlassen können. Im Grunde aber ist es damit wie mit dem Lesen: wie oft bedauert man nicht, von dem was man liest kaum $^1/_{1000}$ im Gedächtniß aufbehalten zu können: aber das Tröstliche in beiden Fällen ist, daß das Gesehene, wie das Gelesene seinen Eindruck auf den Geist macht, ehe es vergessen wird, so den Geist bildet und eigentlich ihm zur Nahrung wird, während das eigentlich nur im Gedächtniß Aufbehaltene ihn bloß ausstopft und bläht, das Hohle desselben mit ihm ewig fremdem Stoff füllend, sein Wesen doch leer lassend.

§ 562.

Auf Reisen sieht man das Menschenleben in vielerlei merklich verschiedenen Gestalten: und dies macht das Reisen so unterhaltend. Aber dabei sieht man immer nur die Außenseite des Menschenlebens, nämlich nicht mehr davon, als überall auch dem Fremden zugänglich ist und öffentlich sichtbar wird. Hingegen das Menschenleben im Innern, das Herz und Centrum desselben, wo die eigentliche Aktion vorgeht und die Karaktere sich äußern, bekommt man nicht zu sehn, ja hat sie eigentlich für jene Außenseite weggegeben, da man auch den Theil davon, den man zu Hause unter seinen Angehörigen übersah, aus den Augen verloren hat.

Darum sieht man auf Reisen die Welt, wie eine gemahlte Landschaft, mit weitem vielumfassendem Horizont, aber ohne allen Vordergrund. Dies schafft den Ueberdruß des Reisens.

§ 563.

Der Eine ist mehr mit dem Eindruck, den Er auf Andre macht, beschäftigt; der Andre mehr mit dem Eindruck, den Andre auf ihn machen: Jener hat subjektive, dieser objektive Stimmung: Jener ist seinem ganzen Daseyn nach mehr eine bloße Vorstellung; dieser mehr Vorstellendes.

§ 564.

Uns sich antragen, wird kein Weib (entschiedne Huren ausgenommen): denn selbst bei aller Schönheit riskirt sie einen refus, weil Krankheit, Gram, Geschäfte, Grillen oft den Männern alle Lust benehmen, und ein refus wäre ein Todesstoß für ihre Eitelkeit: hingegen sobald man den ersten Schritt gethan und dadurch sie über diese Gefahr beruhigt hat, steh't man erst auf gleichem Fuß mit ihnen und wird sie dann meistens ganz trätabel finden.

§ 565.

Die großen Lobeserhebungen, die manche Männer von ihren Frauen machen, gelten wohl eigentlich ihrer eignen Urtheilskraft bei der Auswahl derselben. Vielleicht im Gefühl Dessen, was Einer gesagt hat: was der Mensch sei, zeige er im Sterben und bei der Wahl einer Gattin.

§ 566.

Wenn Erziehung oder Ermahnung irgend etwas fruchteten; wie könnte dann Seneka's Zögling ein Nero seyn?

§ 567.

Der Pythagorische Satz,*) daß nur von Gleichem Gleiches erkannt werde, ist in vielerlei Beziehungen und auch in dieser wahr, daß Jeder den Andern nur so weit versteht, als er ihm gleich steht, oder wenigstens ihm homogen ist: was also Jeder an Jedem sicherlich wahrnimmt, ist das Allen Gemeinsame, das Gemeine, das Kleinliche, das Niedrige unsrer Natur: hierin begreift Jeder den Andern vollkommen: was aber Einer vor dem Andern voraus hat, ist für diesen nicht vorhanden, der vielmehr, so außerordentliche Gaben es auch seyn mögen, in Jenem doch stets nur seines Gleichen sehn wird, um so mehr, als er nur seines Gleichen sehn will; bloß eine unbestimmte Scheu, mit Groll gemischt, wird er empfinden, über etwas, das ihm in Jenem nicht klar wird, weil es über seine Kräfte hinausgeht, daher nicht zusagt.

Hierauf beruht es, daß nur der Geist den Geist vernimmt, daß Werke des Genies nur von Genies gänzlich gefaßt und geschätzt werden und eben deshalb lange Zeit brauchen, ehe sie mittelbar unter denen zu Ansehn gelangen, für die sie eigentlich nie daseyn werden. — Hierauf ferner beruht die Frechheit mit der Jeder Jedem ins Angesicht sieht, voll Zuversicht, daß ihm nie etwas Anderes begegnen könne, als ein erbärmliches seines Gleichen, er wird auch nichts Anderes sehn, da er nicht fassen kann, was darüber hinausgeht: wie auch die Dreistigkeit, mit der Jeder Jedem widerspricht. Endlich beruht es hierauf, daß große Vorzüge des Geistes isoliren, und die Hochbegabten sich stets vom vulgus (und das heißt Allen) entfernt hielten, indem sie unter diesem nur als ihm gleich sich mittheilen, nur den Allen gemeinen Theil ihres Wesens äußern können, sich also recht eigentlich gemein machen, ja selbst wenn sie ein

*) siehe Porphyrius de vita Pythagorae.

auf Autorität fest begründetes Ansehn haben, dieses unter Jenem und persönlich bald einbüßen, indem Alle für die Eigenschaften, darauf es gegründet ist, blind sind, wohl aber das Niedrige Allen Gemeinsame an ihnen wahrnehmen, wo dann bald sich das Arabische Sprichwort bewährt: scherze mit dem Sklaven; bald wird er dir den Hintern zeigen. —

Aus dem obigen folgt auch noch dies, daß ein Hochbegabter im Umgang mit Andern stets denken muß, daß der vorzüglichste Theil seines Wesens unter einer Nebelkappe steckt: desgleichen, daß wenn er genau wissen will, wie viel er einem Andern seyn kann, er nur zu betrachten hat, wie viel dieser ihm ist; welches meistens herzlich wenig seyn wird: daher er den Andern nicht besser gefällt, als sie ihm.

§ 568.

„Im Menschen ist auch eine verehrende Ader" hat Goethe irgendwo gesagt. Um diesem Triebe zur Verehrung Genüge zu thun, auch bei Denjenigen, welche für das wirklich Ehrwürdige keinen Sinn haben, giebt es, als Surrogat desselben, Fürsten und fürstliche Familien, Adel, Titel, Orden und Geldsäcke.

§ 569.

Die unbestimmte Sehnsucht und die Langeweile sind einander verwandt.

§ 570.

Der Tod versöhnt den Neid ganz, das Alter schon halb.

§ 571.

Misanthropie und Liebe zur Einsamkeit sind Wechselbegriffe.

§ 572.

Beim Schachspiel ist der Zweck (den Gegner matt zu machen) willkürlich angenommen, die Mittel dazu sind in breiter Möglichkeit gegeben, die Schwierigkeit ist offenbar,

und je nachdem wir die Mittel klüglich benutzen, werden wir zum Ziel kommen. Man entrirt das Spiel beliebig.

Ganz ebenso ist es mit dem Menschenleben, nur daß man nicht beliebig, sondern gezwungen entrirt, und der Zweck (Leben und Daseyn) uns zwar zu Zeiten als ein willkürlich angenommener erscheint, den man auch allenfalls aufgeben könnte, aber doch eigentlich ein natürlicher ist, d. h. den man nicht aufgeben kann, ohne seine eigne Natur aufzugeben. Denken wir unser Daseyn als das Werk fremder Willkühr, so müssen wir die schlaue Schalkheit des schaffenden Geistes bewundern, der es gelang, uns einen momentanen und nothwendig sehr bald bei Seite zu legenden Zweck, dessen Nichtigkeit sogar nothwendig der Reflexion deutlich wird, Leben und Daseyn, so angelegen zu machen, daß wir, mit größtem Ernst darauf hinarbeitend, alle Kräfte ins Spiel setzen, obwohl wir wissen, daß sobald die Partie zu Ende ist, der Zweck für uns nicht mehr existirt und wir im Ganzen nicht angeben können, was uns den Zweck so angelegen macht, sondern dies so beliebig angenommen scheint, als der Zweck, dem fremden König Schach zu bieten, wir jedoch immer nur auf die Mittel bedacht, über den Zweck nicht weiter sinnen und brüten: dies ist offenbar dadurch erreicht, daß unsre Erkenntniß bloß fähig ist, nach Aussen und durchaus nicht nach Innen zu sehn, worein wir uns, weil es einmal nicht anders ist, ein für alle Mal gefunden haben.

XXI. Kapitel.

Zur Lebensweisheit.

§ 573.

Der simple Philister will dem Leben eine Art von Unendlichkeit, eine Unbedingtheit beilegen und sucht es zu betrachten und durchzuführen, als lasse es nichts mehr zu wünschen übrig. Der gelehrte Philister thut dasselbe an Grundsätzen und Methoden: er legt einigen von diesen unbedingte Vollkommenheit und objektive Gültigkeit bei, sodaß ihm, nachdem diese gefunden sind, nichts übrigbleibt, als alles, was vorkommt, nach ihnen zu messen und dann zu billigen oder zu verwerfen. Aber das Glück und die Wahrheit sollen und können hier nie erhascht werden. Blos ihre Schattenbilder sind uns gesandt, damit wir uns rühren. Der gewöhnliche Mensch verfolgt die des Glücks unermüdet und unverdrossen; der denkende ebenso die der Wahrheit. Beide haben, wenn auch nur Schattenbilder, doch in diesen soviel sie zu fassen vermochten. Das Leben ist eine Sprache, in der uns eine Lehre gegeben wird. Könnte diese Lehre uns auf eine andere Weise beigebracht werden, so lebten wir nicht. Nie werden daher Weisheitssprüche oder Klugheitsregeln die Erfahrung ersetzen und so ein Surrogat für das Leben selbst sein. Doch sind sie nicht zu verwerfen, denn sie gehören eben mit zum Leben; vielmehr sind sie hochzuachten und anzusehn als die Hefte, die Andere jener großen Lehre des Weltgeistes nachgeschrieben haben, die aber ihrer

Natur nach unvollkommen sein mußten und nie jene wahrhafte viva vox ersetzen konnten. Um so weniger konnten sie es, da jene Lehre (das Leben) jedem anderes sagt, weil jeder anderes bedarf, und den am Pfingsttage predigenden Aposteln gleicht, die, die Menge unterrichtend, jedem in seiner Zunge zu reden scheinen.

§ 574.

Ach kein Steg will dahin führen
Ach der Himmel über mir
Will die Erde nie berühren
Und das Dort ist niemals hier.

Schiller.

Erkenne die Wahrheit in dir, erkenne dich selbst in der Wahrheit: und siehe! im selben Augenblick wirst du die lange vergebens gesuchte, sehnsüchtig geträumte Heimath genau im Ganzen und in jedem Einzelnen zu deiner Verwunderung erkennen in dem Ort, der dich grade dann umgiebt: dort berührt der Himmel die Erde.

§ 575.

Was uns fast unumgänglich zu lächerlichen Personen macht, ist der Ernst, mit dem wir die jedesmalige Gegenwart behandeln, die einen nothwendigen Schein von Wichtigkeit an sich trägt. Wohl nur wenige große Geister sind darüber hinweggekommen und aus lächerlichen zu lachenden Personen geworden.

§ 576.

Den Anfechtungen deiner Sinnlichkeit siehe lachend so zu, wie der Ausführung eines gegen dich verabredeten, dir aber gesteckten Schelmstreichs.

§ 577.

Nichts macht im Umgang so zuvorkommend gegen Andre als das Bewußtseyn eignen Werthes: mit diesem

fürchten wir nicht zurückgestoßen zu werden; denn, wenn es geschieht, so empfinden wir dadurch keine Kränkung, in der ruhigen Gewißheit, daß nur die Eingeschränktheit des Zurückstoßenden daran Schuld ist.

Der Philister hingegen, der sich eignes Werthes nicht bewußt ist, ist, wie aus obigen Gründen von selbst folgt, cirkumspekt und politisch in seinen Avancen.

Wie aber jeder Trefflichkeit ein Fehler als Affe zum Hohn beigegeben ist; so macht Beschränktheit mit Dünkel dummdreist.

§ 578.

Die helle gute Stunde soll der trüben, dumpfen, stumpfen das rechte Handeln lehren, durch Aufbewahrung ihrer Resultate im Gedächtniß: und die trübe, dumpfe, stumpfe jener Bescheidenheit, indem wir uns gewöhnlich nur schätzen nach unsern besten hellsten Stunden und die vielen schwachen, dumpfen, erbärmlichen als uns fremd ansehn: Aufbewahrung der Resultate dieser lehrt Bescheidenheit, Demuth, Toleranz.

§ 579.

Merke dir es, liebe Seele, ein für alle Mal und sei klug. Die Menschen sind subjektiv, nicht objektiv, sondern durchaus subjektiv. Wenn Du einen Hund hättest und ihn dir anhänglich machen wolltest, und dächtest nun: „von meinen 100 seltnen und vortrefflichen Eigenschaften wird dem Köther doch wohl Eine einleuchten, und das muß genug seyn, um ihn mir auf immer mit Leib und Seel ergeben zu machen“ — wenn du das dächtest, so wärst du ein Narr: streichle ihn, gieb ihm zu fressen und sei dabei übrigens, wie du willst, das genirt nicht, er wird dir treu und ergeben. Nun, merke dir's, mit den Menschen ist's eben so; grad' eben so: darum sagt auch Goethe: „denn ein erbärmlicher Schuft, so wie der Mensch, ist der Hund.“ Darum machen die jämmerlichsten Wichte so viel Glück,

weil sie eben gar nichts an sich, für sich, sich, sind, nichts Absolutes, sondern lauter Relatives, immer nur für Andre, immer nur Mittel, nie Zweck, bloßer Köder.*) Und daß es Ausnahmen von der Regel gäbe, gestehe ich nicht zu, nämlich totale Ausnahmen: es giebt zwar, wiewohl selten genug, Menschen, die einige objektive Augenblicke haben, ja vielleicht welche die unter 100 subjektiven Augenblicken ein Paar objektive haben: höhere Vollendung giebt es schwerlich. Nur nimm nicht gar dich selbst aus: untersuche deine Liebe, deine Freundschaft, sieh zu, ob nicht deine objektiven Urtheile großentheils verkappte subjektive sind; sieh zu, ob du die Vorzüge eines Menschen, der dich nicht liebt, gehörig anerkennst u. s. w. — und dann sei tolerant, es ist verfluchte Schuldigkeit. Und weil ihr nun Alle so subjektiv seid, so habt ein Einsehn mit eurer eigenen Schwäche. Weil du weißt, daß dir nur gefallen kann, wer sich gegen dich freundlich bezeugt, und daß dies nur der auf die Länge thun kann, dem du gefällst, und daß du dies nur kannst, wenn du gegen ihn dich freundlich bezeugst; so thue Das: aus der falschen Freundlichkeit wird allmälig eine wahre. Eure eigne Schwäche und Subjektivität will Täuschung. — Dies ist eigentlich eine Deduktion a priori der Höflichkeit: doch könnte ich es noch tiefer ausholen.

§ 580.

Es ist klüger auf Reichthum, Macht, Ansehn, Stärke und auf alles trotzen, als auf innern wahren Werth. — Was besser zu haben, ist aber eine andre Frage.

§ 581.

Gedenke, daß der Zufall, jene auf dieser Erde (nebst dem Irrthum, seinem Bruder, und der Thorheit, seiner

*) Dies Alles findet sich mit großer Euphemie ausgedrückt in dem Verse des Sophokles:

χαρις χαριν γαρ εστι ἡ τικτουσ' αει. Ajax, 517.

Tante, und der Bosheit, seiner Großmutter) herrschende Macht, die jedem Erdensohn, und auch dir, durch große und kleine Streiche, jährlich und täglich das Leben vergällt; — bedenke, sage ich, daß diese arge Macht es ist, der du dein Wohlseyn und deine Unabhängigkeit verdankest, indem sie dir gab, was sie vielen Tausenden versagte, eben um es Einzelnen, wie dir, geben zu können. Wenn du es bedenkest, so wirst du nicht thun, als besäßest du das, was du ihr dankest, von Rechts wegen, sondern du wirst wissen, durch die Gunst welcher wankelmüthigen Herrscherin du es hast, und wenn ihr daher die Laune kommt, es dir zum Theil oder ganz wieder zu nehmen, so wirst du nicht Zeter schreien über die Ungerechtigkeit, sondern du wirst wissen, daß der Zufall nahm, was der Zufall gegeben hatte, du wirst allenfalls bemerken, daß er dir nicht ganz so günstig ist, als er bisher schien: könnte er doch nicht bloß über Das, was er gegeben, sondern auch über Das schalten, was du sauer und redlich erworben hättest! —

Ist er nun aber noch immer so günstig gegen dich, daß er dir viel mehr giebt, als fast Allen, auf deren Fußstapfen du wandeln willst, o so sei froh, eifre nicht über den Besitz seiner geschenkten Gaben, mißbrauche sie nicht, sieh' sie als das Lehn eines launigen Herrn an, verwende sie mit Weisheit und Güte.

§ 582.

Des Aristoteles Grundsatz, in allen Dingen die Mittelstraße zu halten, paßt schlecht zum Moralprincip, wofür er ihn gab: aber er möchte leicht die beste allgemeine Klugheitsregel seyn, die beste Anweisung zum glücklichen Leben. Denn Alles ist im Leben so mißlich, auf allen Seiten liegen so viele Unbequemlichkeiten, Lasten, Leiden, Gefahren, daß man nur wie mitten durch Klippen glücklich und sicher fährt. Gewöhnlich treibt uns die Furcht vor einem uns schon bekannten Leiden in das entgegengesetzte, z. B. das Peinliche der Einsamkeit in die Gesellschaft und

zwar die erste die beste: das Beschwerliche der Gesellschaft in die Einsamkeit: wir lassen zurückstoßendes Betragen mit unbedachtsamer Vertraulichkeit wechseln u. s. w.

Stulti dum vitant vitia in contraria currunt. —

Oder auch, wir glauben in irgend etwas Befriedigung finden zu werden, streben einzig danach, und darüber wird für die Befriedigung hundert andrer Wünsche nicht gesorgt, die sich zu ihrer Zeit regen — so folgt eine Versäumniß und Vernachlässigung der andern und dem Elend ist kein Ende.

Das *μηδεν αγαν* und nil admirari sind daher treffliche Regeln zur Lebensweisheit.

§ 583.

Man findet oft, daß Leute von vieler Erfahrung am herzlichsten und freimüthigsten mit ganz fremden Leuten sprechen, die sie gar nichts angehn. Dies kommt daher, weil eben die erfahrenen Menschen wissen, daß zwischen Leuten, die in irgend einem Verhältniß zu einander stehn, eine aufrichtige, unbefangne Gesinnung beinahe unmöglich ist, sondern stets eine gewisse Spannung durch Aufmerken auf unsern nahen oder entfernten Vortheil Statt hat: sie bedauern, aber sie wissen, daß es so ist, und gehen nun mit Freuden und Vertrauen aus der Mitte der ihrigen dem Wildfremden entgegen, um sich ihm aufzuschließen; daher sind Mönche, die dem Leben entsagt haben und ihm entfremdet sind (und alle solchen ähnliche Menschen), so gute Rathgeber und Vertraute.

§ 584.

Jede Gemeinschaft mit Andern, jede Unterhaltung, hat nur Statt unter der Bedingung gegenseitiger Beschränkung, gegenseitiger Selbstverläugnung, daher muß man in jedes Gespräch sich nur mit Resignation einlassen. Denn indem wir Gesellschaft suchen, wollen wir

Eindrücke, die von Außen kommen, unserm eigenen Selbst fremd sind. Wer Das nicht einsieht und, indem er Gesellschaft sucht, keine Resignation anwenden, sich selbst durchaus nicht verläugnen will, sondern vielmehr verlangt, daß das fremde, von seinem eigenen völlig verschiedene Individuum dennoch wieder grade sei was er in dem Augenblick (nach der Stufe seiner Ausbildung, nach seinen Geisteskräften, nach seiner Laune) möchte, daß es wäre; wer, sage ich, so thut, der ist im Widerspruch mit sich selbst, indem er einerseits ein seinem eignen fremdes Ich, eben als solches, als Gesellschaft, als fremde Einwirkung will und dennoch wieder verlangt, dies fremde Ich soll ganz irgend einem Geschöpf seiner Phantasie, das seiner Laune eben entspricht, gleichen und keine anderen, als seine Gedanken haben. —

Weibern ist solche Subjektivität sehr eigen. Doch sind Männer auch nicht frei davon.

Ich sagte ein Mal zu Goethen, indem ich über die Täuschungen und Nichtigkeit des Lebens klagte: „Der gegenwärtige Freund ist ja der abwesende nicht mehr.“ Darauf er antwortete: „Ja, weil der Abwesende Sie selbst sind, und er nur in Ihrem Kopfe geschaffen ist; statt daß der gegenwärtige seine eigene Individualität hat und sich nach seinen eignen Gesetzen bewegt, die mit Dem, was Sie sich eben denken, nicht allemal übereinstimmen können.“

§ 585.

Zum Proviant für die Lebensreise gehört auch ganz vorzüglich ein guter Vorrath von Resignation, den man erst (und zwar je früher je besser für den Rest der Reise) aus fehlgeschlagnen Hoffnungen abstrahiren muß.

§ 586.

Bei einem unvorhergesehenen Verlust pflegen wir uns recht ausführlich die Zufälligkeit desselben vorzurechnen und die geringfügigen unvorbereiteten Umstände, deren Zusam-

mentreffen ihn hervorbrachte, zu überdenken, wodurch wir unser Gemüth mehr und mehr darüber erbittern. Wir werden dagegen leichter Trost finden, wenn wir statt dessen die Zufälligkeit des früheren Besitzes jenes verlorenen Gutes uns auf eben die Weise vorrechnen und recht lebhaft anschaulich machen.

§ 587.

Wie sollte doch wohl ein Mensch zufrieden seyn, so lang er nicht vollkommne Einheit seines Wesens erlangt hat? Denn so lange zwei Stimmen in ihm sprechen, wechselweise; so lange muß was der einen Recht ist, die andre unzufrieden machen und so immer die eine klagen. — Ist aber je ein Mensch ganz einig mit sich gewesen? — Ja, läßt es sich ohne Widerspruch denken?

§ 588.

Es ist eine unmögliche, in sich selbst sich widersprechende Forderung fast aller Philosophen, daß der Mensch innre Einheit seines Wesens, Eintracht mit sich selbst erlangen soll.*) Denn als Mensch ist innre Zwietracht sein Wesen, durchaus so lange er lebt. Denn nur Eines kann er wirklich ganz und gar seyn: zu allem Andern hat er aber die Anlage und die unvertilgbare Möglichkeit, es zu seyn. Hat er sich zu Einem entschlossen, so steht alles Uebrige als Anlage immer bereit und fordert unablässig aus der Möglichkeit zur Wirklichkeit zu gelangen: er muß es also fortwährend zurückdrängen, überwältigen, tödten, so lange er jenes Eine seyn will. Will er z. B. nur denken und nicht handeln und treiben, so ist damit die Anlage zum Handeln und Treiben nicht mit Einem Male vernichtet, sondern so lange er als Denker lebt, muß er sich stündlich und immer als handelnden betriebsamen Menschen tödten,

*) Audacter licet profitearis, summum bonum esse animi concordiam. Seneca.

ewig mit sich, als einem Ungeheur, dem jeder abgehaune Kopf gleich wieder wächst, kämpfen. So, wenn er sich zur Heiligkeit entschlossen hat, muß er sein ganzes Leben hindurch, und nicht ein für alle Mal, sich als genießendes, der Wollust ergebenes Wesen tödten: denn ein solches bleibt er, so lange er lebt. Hat er sich für den Genuß, auf welche Weise auch dieser zu erlangen sei, entschieden, so kämpft er sein Leben lang mit sich als einem Wesen, das rein und frei und heilig seyn möchte: denn die Anlage bleibt ihm, er muß sie stündlich tödten. So durchaus in Allem, in unendlichen Modifikationen. Bald mag das Eine, bald das Andre in ihm siegen: er ist der Tummelplatz. Siegt auch das Eine fortwährend, so kämpft doch das Andre fortwährend: denn es lebt, so lange er lebt: als Mensch ist er die Möglichkeit vieler Gegensätze.

Wie wäre da Eintracht mit sich selbst möglich? In keinem Heiligen ist sie und in keinem Bösewicht. Oder vielmehr kein ganzer Heiliger und kein ganzer Bösewicht ist möglich. Denn sie sollen Menschen seyn, d. h. unselige Wesen, Kämpfer, Gladiatoren auf der Arena des Lebens.

Freilich ists am Besten, er erkenne, welches Theils Besiegung ihn am meisten schmerzt: diesen lasse er stets siegen, was ihm mittelst der Vernunft, deren Begriffe ihm stets gegenwärtig sind, möglich ist: er entschließe sich freiwillig zu dem Schmerz, den ihm die Besiegung des andern Theiles macht. So hat er Karakter. Denn ohne allen Schmerz geht der Kampf des Lebens nicht ab, der darf nicht ohne Blut endigen, und leiden muß der Mensch den Schmerz in jedem Fall, denn er ist ja sowohl der Besiegte, als der Sieger. Haec est vivendi conditio. Horat.

§ 589.

Jedes Gut will auf seinem eigenen Gebiet errungen seyn, und Besitzungen auf einem fremden Gebiet geben keine gültige Ansprüche. Liebe, Schönheit und Jugend

werden nur von Liebe, Schönheit und Jugend erworben; durch Geld oder Macht kann man sie nur scheinbar, nicht wirklich, besitzen. — Würden und Aemter im Staat sind nur durch Tauglichkeit für den Staat zu erwerben: durch hohe Geburt und Kunst kann man sie nur scheinbar, nicht wirklich besitzen. — Freundschaft, Liebe und Anhänglichkeit der Menschen erwirbt man nur durch Freundschaft, Liebe und Anhänglichkeit an sie; nicht nur nicht Geld, sondern sogar andere Verdienste, selbst die größten, z. B. um Staat, Wissenschaft und Kunst, können hier nicht gelten, selbst wenn die Andern sich alle Mühe geben, sie gelten zu lassen: nur scheinbar können sie alsdann, nicht aber wirklich uns jene Güter schenken. — So sind Kunstwerke nur für den künstlerischen Sinn, Bücher nur für Verständige da, — und so überall. So verschafft nur Geselligkeit Gesellschaft u. s. w.

Um zu wissen, wie viel Glück Einer im Leben empfangen kann, darf man nur wissen, wie viel er geben kann.

§ 590.

Ob Einer mehr Ursach hat, die Menschen zu suchen oder zu meiden, hängt davon ab, ob er mehr die Langeweile oder den Verdruß fürchtet.

§ 591.

Wer klug ist, wird im Gespräch weniger an Das denken, worüber er spricht, als an Den, mit dem er spricht: denn sobald er dies thut, ist er sicher nichts zu sagen, das er nachher bereut, keine Blöße zu geben, keine Unvorsichtigkeit zu begehn: aber sonderlich interessant kann sein Gespräch nie werden.

Geistreiche Leute machen es leicht umgekehrt: der Andre ist ihnen oft nur der Anlaß zum lauten Monolog: für welche subordinirte Rolle der Andre sich auch oft durch Lauern und Entlocken entschädigt.

§ 592.

Das, was wir von einem Freunde fordern, und das, was wir uns von uns selbst versprechen, bestimmen wir nach dem Maaßstab seiner und unsrer besten Augenblicke, und daraus erwächst Unzufriedenheit mit Andern, mit uns und mit unserm Zustande.

§ 593.

Einen Punkt giebt es für jeden Menschen, von ausgezeichnetem innern Werth, zu welchem gelangt, er geborgen ist: dieser Punkt ist der, wo er innig und völlig klar seinen eignen Werth erkennt. Und da Werth immer relativ ist, indem dem Begriff die Bedeutung des Vergleichs wesentlich ist; so ist dies zugleich der Punkt, wo er den Unwerth der Uebrigen erkennt. Nun ist er, sage ich, geborgen: denn die Andern können ihn nie mehr irremachen: ihr Thun und ihr Meinen wiegt ihm jetzt leicht: er ist über alle Autorität erhaben, erkennt die Besten für seine Geistesbrüder und die Menge (l'ignorante et sotte multitude des Rabelais) für bestand- und wesenlose Schatten.

§ 594.

Nichts verräth weniger Menschenkenntniß, als wenn man als einen Beleg der Verdienste und des Werthes eines Menschen anführt, daß er sehr viele Freunde hat: als ob die Menschen ihre Freundschaft nach dem Werth und Verdienst verschenkten! als ob sie nicht vielmehr ganz und gar, wie die Hunde wären, die den lieben, der sie streichelt oder gar ihnen Brocken giebt, und weiter sich um nichts bekümmern! — Wer es am besten versteht, sie zu streicheln, und seien es die garstigsten Thiere, der hat viele Freunde.

Es läßt sich gegentheils behaupten, daß Menschen von vielem intellektualen Werth oder gar von Genie nur sehr wenige Freunde haben können: denn ihr helles Auge sieht

bald alle Fehler, und ihr richtiger Sinn wird durch die Größe und Scheußlichkeit derselben immer von Neuem empört: nur die äußerste Noth kann sie zwingen, sich gar nichts davon merken zu lassen oder gar die allerliebsten Auswüchse und Beulen zu streicheln. Geniale Menschen können vielmehr nur alsdann von vielen persönlich geliebt werden (denn von der Verehrung aus Autorität ist nicht die Rede), wenn ihnen die Götter auch eine unverwüstliche Heiterkeit des Sinnes, einen weltverschönernden Blick schenkten, oder auch sie es allmählig dahin gebracht haben, recht eigentlich die Menschen zu nehmen, wie sie sind, d. h. die Narren eben auch zum Narren zu haben, wie sich's gehört.

§ 595.

Auf den Höhen muß es freilich einsam seyn.

§ 596.

Unsre beständige Unzufriedenheit hat großen Theils ihren Grund darin, daß schon der Selbsterhaltungstrieb, übergehend in Selbstsucht, uns die Maxime zur Pflicht macht, stets Acht zu haben auf Das was uns abgeht, um danach für dessen Herbeischaffung zu sorgen. Daher sind wir stets bedacht aufzufinden was uns fehlt und darauf unsre Betrachtung zu richten: was wir aber besitzen, läßt jene Maxime uns ungestöhrt übersehn: daher wir, sobald wir etwas erlangt haben, ihm viel weniger Aufmerksamkeit schenken als vorher, selten bedenken was wir besitzen, stets was uns fehlt. — Jene Maxime des Egoismus, die zwar gut ist, um die Mittel zum Zweck herbeizuschaffen, zerstöhrt aber zugleich den letzten Zweck, nämlich die Zufriedenheit, selbst: sie ist daher der Bär, der dem Einsiedler die Fliege tödtet. — Wir sollten warten, bis sich die Bedürfnisse und Entbehrungen melden, statt sie aufzusuchen: dies thun von Natur zufriedene Gemüther: Hypochondristen das Gegentheil.

§ 597.

Eine mit sich harmonirende Natur ist ein Mensch, der nichts andres seyn will als er ist, d. h. der, nach Erkenntniß (durch Erfahrung) seiner Stärken und Schwächen, erstere gebraucht und letztere verbirgt, nicht aber mit falscher Münze spielt, d. h. Stärke zu zeigen sucht, wo er sie nicht hat. Dies giebt einen angenehmen vernünftigen Karakter: und zwar darum, weil Das was der Mensch ist, nämlich alle seine geistigen und körperlichen Eigenschaften, eigentlich nur die Erscheinung seines Willens sind, eben sind was er will, daher es der größte Widerspruch ist, doch etwas andres seyn zu wollen als er ist.

§ 598.

Seltsame Naturen, Sonderlinge, können nur durch seltsame Verhältnisse glücklich werden, die grade zu ihrer Natur so passen, wie die gewöhnlichen zu den gewöhnlichen Menschen: und diese Verhältnisse wieder können nur entstehn durch ein ganz eigenthümliches Zusammentreffen mit seltsamen Naturen ganz andrer Art, die aber grade zu jenen passen. Darum sind seltne und seltsame Menschen selten glücklich.

§ 599.

Es giebt eigentlich keinen Genuß als im Gebrauch und Gefühl seiner Kräfte: und der größte Schmerz ist Wahrnehmung des Mangels von Kräften da wo man ihrer bedarf. Zu seinem Wohlseyn erforsche daher jeder, welche Kräfte er hat und welche nicht: er bilde und brauche dann die hervorstechenden Kräfte stark, er wandle den Weg wo seine Kräfte taugen und gelten und vermeide, selbst mit Ueberwindung seiner selbst, den Weg wo Kräfte erfordert werden die bei ihm im geringen Grade da sind: so wird er oft mit Freuden seiner Stärke und selten mit Schmerz

seiner Schwäche sich bewußt, und ihm wird wohl seyn: läßt er sich aber verleiten zu Bestrebungen die eine ganz andre Art von Kräften, als die bei ihm hervorstechen, erfordern; so wird er Demüthigung erfahren, die vielleicht der größte Geistesschmerz ist.

Doch hat Alles zwei Seiten: wer sich da, wo er wenig Kraft hat, gar zu wenig zutraut und nie sich daselbst versuchen will, wird theils diese wenige Kraft nicht einmal brauchen lernen und bilden, theils auch da, wo er wenigstens nicht ganz leer ausgehen würde, eine völlige Lücke in seinen Bestrebungen und Genüssen lassen, was immer hart ist, da er nie ohne Schmerz in irgend einem Theil des menschlichen Wohlseyns eine völlige Niete ziehn wird.

§ 600.

Als Kind hat man noch gar keinen Begriff von der Unerbittlichkeit der Naturgesetze und dem starren Verharren jedes Dinges bei seinem Wesen: das Kind glaubt, selbst leblose Dinge werden ihm ein wenig nachgeben: vielleicht weil es sich mit der Natur als Eins erkennt, vielleicht weil es sie sich befreundet glaubt aus Unbekanntschaft mit dem Wesen der Welt. So hat man mich als Kind gefunden, wie ich meinen Schuh in ein großes Gefäß voll Milch geworfen hatte und nun den Schuh recht herzlich bat, herauszuspringen. Auch die Bosheit der Thiere muß das Kind kennen lernen, ehe es sich hütet. Aber erst bei reifer Erfahrung sehen wir die Unbiegsamkeit der menschlichen Karaktere ein, wie kein Flehen, noch Vorstellen, noch Beispielgeben, noch Wohlthun sie dahin bringt, von ihrer Art zu lassen, sondern vielmehr ein Jeder seine Handlungsweise, Denkungsart und Fähigkeit mit der Nothwendigkeit eines Naturgesetzes durchführen muß und, was man auch mit ihm vornehme, immer derselbe bleibt. Erst nachdem wir dies anschaulich und tief erkannt haben, geben wir es auf, die Menschen überreden, ändern und nach unserm Sinn

modeln zu wollen: statt dessen studiren wir darauf, uns in sie zu finden, so weit wir sie nicht wohl entbehren können, und uns von ihnen zu entfernen, so weit wir durchaus nicht mit ihnen zusammengehen können.

Ganz zuletzt kommt die Einsicht, daß auch in Sachen der bloßen Erkenntniß, obgleich diese in Allen dieselben Gesetze hat und das Subjekt des Erkennens eigentlich nicht in die Individualität eingeht, — dennoch eine vollkommen sichere Mittheilung, ein Ueberführen, ein Zwang zum Beitritt zur Wahrheit, nicht mit Sicherheit Statt findet: weil wie Bacon sagt Intellectus humanus luminis sicci non est: sed recipit infusionem e voluntate et affectibus: id quod generat ad quod vult scientias: quod enim mavult homo, id potius credit. Innumeris modis, iisque interdum imperceptibilibus, affectus intellectum imbuit et inficit. (Org. nov. L. I, 14.)

§ 601.

Eben weil alles Glück negativ ist, kommt es, daß, wenn uns endlich einmal vollkommen wohl wird, wir es gar nicht recht gewahr werden, sondern Alles eben nur so leicht und sanft an uns vorüberzieht, bis es vorbei ist und nun der positiv gefühlte Mangel das verschwundene Glück ausdrückt: dann merken wir, daß wir es festzuhalten versäumt haben, und zur Entbehrung gesellt sich die Reue.

§ 602.

Eigentlich alles Glück, das man genießt, und beinahe alle Freundschaft, die man hegt, — beruhen auf Täuschung. Erweitert sich die Erkenntniß, so müssen sie meistens schwinden. Dennoch soll man hier, wie überall, getrost der Wahrheit nachgehn und immer unverzagt streben, mehr und mehr mit sich und mit der Welt aufs Reine zu kommen: es falle auch rechts und links, was da will und mag, beglückende Schimären, beglückende Neigungen: getrost vorwärts! ohne

Schrecken vor der immer größer werdenden Oede. Nur eines Einzigen muß man sicher seyn, dieses, daß man nicht seinen eignen Unwerth hinter den aufgehobenen Schleiern entdecken kann: der Anblick ist die tödtliche Gorgone: also, seines eignen Werthes sei man sich im Innersten bewußt, will man den Trug entfernen. Denn eigentlich ist nicht bloß der größte, sondern der einzige wahre geistige Schmerz Gefühl seines Unwerths: alle andern geistigen Leiden können nicht nur geheilt, sondern auf der Stelle gänzlich aufgehoben werden, durch das sichere Bewußtseyn seines Werthes: wer dessen recht gewiß ist, kann ganz gelassen sitzen unter Leiden, die ihn ohne dies zur Verzweiflung bringen würden, kann ohne Freude und ohne Freunde in und auf sich ruhen: so ein allmächtiger Trost ist lebhafte Erkenntniß des eigenen Werthes und daher jedem Gut auf der Welt vorzuziehn. Umgekehrt kann über Erkenntniß des eigenen Unwerthes nichts auf der Welt je trösten: bloß verdecken läßt sie sich durch Trug und Gaukelei oder betäuben durch Getümmel: aber beides nicht auf die Dauer.

§ 603.

Wenn man einmal sich hinreißen läßt, den Menschen auch nur ganz fein und leise etwas zu verstehn zu geben, das durch die Richtigkeit und das Treffende der Bemerkung sie verwundet; so werden sie (weil, damit sie in gleicher Münze bezahlen könnten, an ihnen die subjektiven und an uns die objektiven Bedingungen fehlen) fast allemal etwas erwidern, das durch die Grobheit des Ausdrucks beleidigt. Nach dem weisen Princip des point d'honneur ist damit nicht nur die Sache ganz ausgeglichen, sie sind sogar im Vortheil und wir mit Schande behaftet, die wir nur durch Blut auslöschen können. So gut hat durch dieses Princip der Ehre die Dummheit sich versorgt.

§ 604.

Das Princip der Ehre und des Muthes ist eigentlich dies, daß man die größten Uebel klein achte, wenn sie vom Schicksal, hingegen auch die kleinsten groß, wenn sie von Menschen ausgehn. Man soll Geld, Gut, Glieder des Leibes gleichgültig verlieren, bei den größten Schmerzen keine Miene verziehn, so lange nur Alles vom Zufall, oder von der Natur, oder von Thieren ausgeht: aber man soll ein hartes Wort oder gar einen Schlag für das summum malum halten und nicht rasten, als bis man es durch Mord gerächt. Quelles bamboches!

§ 605.

Il faut tâcher de conserver toujours la vue des choses en grand; si vous vous arrêtez aux détails, ils vous confondront et vous aurez une vue fausse: le succès ou le contretemps du moment, et l'impression qu'ils font, ne doivent compter pour rien.

§ 606.

Wie schwer es ist, sich selbst verstehn zu lernen, deutlich zu erkennen, was man eigentlich und hauptsächlich und vor allem andern will, und was folglich für unser Glück das Erste und Wesentlichste ist; sodann was die erste Stelle nach diesem einnimmt, endlich was die zweite und dritte.

Und ohne diese Kenntniß lebt man planlos: — ein Schiffer ohne Kompaß.

§ 607.

Eine erhabene Melancholie der Stimmung, wo man von der Werthlosigkeit aller Dinge, aller Genüsse und aller Menschen eine innige Ueberzeugung lebendig in sich trägt, und daher nichts begehrt und nach nichts verlangt, sondern das Leben als eine bloße Bürde fühlt, die bis zum Ende,

das nicht fern seyn kann, getragen werden muß, ist eine weit glücklichere Stimmung, als irgend ein begehrender Zustand, der den Gaukelbildern Werth beilegt und danach hascht, sei er auch noch so heiter. — Dies lehrt a posteriori die Erfahrung, und a priori ist es daraus klar, daß letzterer ein Zustand der Täuschung, ersterer ein Zustand der Erkenntniß ist.

§ 608.

Geht man Einem Unheil aus dem Wege, so läuft man dem andern entgegen: flieht man die Nationalfehler Eines Volks, so sucht man die anderartigen eben so schlimmen eines andern auf. Der Himmel erlöse uns aus diesem Jammerthal!

§ 609.

Die Frage, ob es besser sei, zu heirathen, oder nicht, läßt sich in sehr vielen Fällen darauf zurückführen, ob Liebessorgen besser sind, als Nahrungssorgen.

§ 610.

Le mariage est un piège, que la nature nous tend.

§ 611.

Unter Philosophen und Dichtern sind die verheiratheten schon als solche verdächtig, ihre Sache zu suchen, nicht das Heil der Wissenschaft und Kunst.

§ 612.

Man gewöhnt sich an Alles: daher ist Gelassen-seyn bloß der Gewohnheit zuvorkommen: — ein großer Vortheil: nicht der Gewohnheit bedürfen.

§ 613.

„Das größte Glück ist die Persönlichkeit."

Wie nun der großen Feinde des menschlichen Glücks zwei sind, Schmerz und Langeweile; so hat die Natur

auch der Persönlichkeit gegen jedes von beiden ein Schutzmittel verliehen: gegen den Schmerz (der viel öfter geistig als körperlich ist) die Heiterkeit, und gegen die Langeweile den Geist. — Beide sind jedoch einander nicht verwandt, ja in den höchsten Graden wohl gar inkompatibel. Das Genie ist der Melancholie verwandt;*) und die sehr heitern Gemüther sind nur von oberflächlichen Geisteskräften. Je besser also eine Natur gegen das eine dieser Uebel ausgerüstet ist, desto schlechter ist sie es, in der Regel, gegen das andre. — Frei von Schmerz und Langeweile bleibt kein Menschenleben: nun ist es eine besondre Gunst des Schicksals, wenn es einen Menschen hauptsächlich demjenigen jener beiden Uebel aussetzt, gegen welches er von der Natur am besten ausgerüstet ist, vielen Schmerz dahin schickt, wo viel Heiterkeit ist, ihn zu tragen, und viel leere Muße dahin, wo viel Geist ist; — nicht aber umgekehrt. Denn der Geist läßt die Schmerzen doppelt und vielfach empfinden, und einem heitern Gemüth ohne Geist ist Einsamkeit und unausgefüllte Muße ganz unerträglich.

§ 614.

Der ist der Klügste, welcher keine Barmherzigkeit übt, weil er weiß, daß ihm keine widerfährt. — Unter Königen cela va sans dire.

§ 615.

Die bleibende Herrschaft behauptet in der Welt das Absurde und Verkehrte im Reiche des Denkens, nur durch kurze Unterbrechungen gestört, und in der Kunst ist es nicht anders, da wird das Aechte selten gefunden und seltener geschätzt, es wird immer wieder durch das Platte, Abgeschmackte, die Manier verdrängt.

Im Reiche der Thaten ist es nicht anders. *Οἱ πλειστοι ανϑρωποι κακοι*, sagt Bias. Die Tugend ist ein Fremd-

*) omnes ingeniosos melancholicos esse [Aristot.]

ling auf dieser Welt. Grenzenloser Egoismus, Hinterlist, Bosheit sind eigentlich immer an der Tagesordnung. Man hat Unrecht, die Jugend hierüber zu täuschen. Dadurch wird ihr nachher bloß die Einsicht, daß ihr Lehrer der erste Betrüger war, auf den sie stieß. Der Zweck, den Lehrling selbst besser zu machen, dadurch daß man ihn glauben macht, die Andern wären vortrefflich, wird — nicht erreicht. Besser, zu sagen: Die Meisten sind schlecht; aber sei Du besser. So wird er wenigstens mit Vorsicht und Klugheit gewaffnet in die Welt geschickt und braucht nicht erst durch bittere Erfahrung von der Falschheit der Vorspiegelung des Lehrers überführt zu werden.

§ 616.

All ignorance is dangerous, & most errors must be dearly paid. And good Luck must he have, that carries unchastised an error in his head unto his death.

§ 617.

Jeder glückliche Erfolg wirkt doppelt wohlthätig auf uns, indem er, ausser seinem eigenen, materiellen Gewinn, noch die herzstärkende Zuversicht mit sich führt, daß die Welt, das Schicksal, oder unser eigener Dämon, es nicht so schlimm mit uns im Sinn haben, nicht so feindlich uns gegenüberstehn, wie wir gewähnt hatten; also unsern Lebensmuth herstellt.

Jedes Unglück, jede Niederlage wirkt eben so doppelt, im umgekehrten Sinn; also deprimirend.

§ 618.

Wenn nicht Jeder ein so ganz übertriebenes Interesse an sich selbst nähme, so wäre das Leben so uninteressant, daß Keiner es darin aushielte.

§ 619.

Sume superbiam quaesitam meritis.

Stolz ist sehr nöthig gegenüber der Dummdreistigkeit und Unverschämtheit der Leute, die vor Niemanden, als ihren Vorgesetzten Respekt haben und Jeden, der ihnen nicht, sei es durch einen Titel, oder einen Orden, oder durch sein Benehmen, ihre Inferiorität jeden Augenblick fühlbar macht, für ihres Gleichen, d. h. für etwas Nichtswürdiges halten. Daher soll man die Verachtung, welche die Menschen im Ganzen verdienen, stets in sich lebendig erhalten, durch beständige Meditation ihrer intellektuellen Unfähigkeit und moralischen Erbärmlichkeit; damit man ihr Denken, Meinen, Sagen immer für nichts achte. Auch die aus bloßer Herablassung entspringende Affabilität darf nicht seyn; sondern man sei wie Goethe, und wie Lichtenstein mit den Studenten. Bei jener Affabilität aus Herablassung opfert man sich auf, und sie halten's für eben ihrem Werthe angemessen. Der Grundton sei: „ich bin nicht eures Gleichen, und verschmähe zu thun als ob ichs wäre."

Der Mensch ist ein so unverschämtes Thier, daß man Sus Minervam sehn wird, sobald man ihm nicht den Daumen aufs Auge drückt. „Scherze mit dem Sklaven; bald wird er Dir den Hintern zeigen." — Ignorirst Du deine Superiorität; so ist er sogleich bei der Hand, sie auch zu ignoriren. Accipio confessa sagt er. Monarchen erhalten sich nur dadurch in Respekt, daß sie zu ihren Höflingen und Großen nie wie zu ihres Gleichen reden, sondern immer von oben herab. Therefore put a limit to your affability. Du sollst die Menschen ansehn, wie Wesen, die nicht deines Gleichen sind, und demnach sie die Distanz bewahren heißen.

Vergl. Shenstone, on men & manners, p. 168.

§ 620.

Je weniger Einer denkt, desto mehr hat er die Augen überall: das Sehn muß bei ihm die Stelle des Denkens vertreten.

§ 621.

Die Menschen sind intellektuell erbärmlich: dabei nun aber können und wollen sie keine Ueberlegenheit dulden. „Dabei halt' es der Teufel aus", haben alle Große Geister gesagt und sind allein geblieben.

§ 622.

Man kann überall in der Welt und in allen Verhältnissen nur durch Macht und Gewalt etwas durchsetzen: die Gewalt aber befindet sich meistens in schlechten Händen; weil überall die Schlechtigkeit in furchtbarer Majorität ist.

§ 623.

Wie sollte es thöricht seyn, stets dafür zu sorgen, daß man die allein sichere Gegenwart möglichst genieße, da ja das ganze Leben nur ein größeres Stück Gegenwart und als solche ganz vergänglich ist?

§ 624.

In Folge seiner Individualität und Lage lebt Jeder, ohne Ausnahme, in einer gewissen Beschränkung der Begriffe und Ansichten. Ein Andrer hat eine andre, aber nicht gerade diese Beschränkung: hat er sie also herausgefunden; so kann er, durch Fühlbarmachen derselben, jenen Ersteren verwirren, verdutzen, fast beschämen; selbst wenn Jener ihm weit und hoch überlegen ist. Die Pfiffigkeit benutzt oft diesen Umstand, um dadurch eine falsche und momentane Superiorität zu erlangen.

§ 625.

Il n'y a de véritable superiorité, que celle de l'esprit & du caractère: toutes les autres sont factices, postiches, fausses, & il est bon de le leur faire sentir, quand elles essaieraient de se faire valoir vis à vis de la véritable.

§ 626.

All the world is a stage,
And all the men and women the players on it.
(sic fere, As you like.)

Ganz Recht! Jeder hat, unabhängig von Dem, was er wirklich und an sich ist, eine Rolle zu spielen, die von Aussen das Schicksal ihm aufgelegt hat, indem es seinen Stand, seine Erziehung und seine Verhältnisse bestimmte. Die Nutzanwendung, die mir die nächstliegende scheint, ist, daß man im Leben, wie auf der Bühne, den Schauspieler von seiner Rolle unterscheiden soll; also den Menschen als solchen von dem was er vorstellt, von der Rolle, die Stand und Verhältnisse ihm aufgelegt haben. Wie nun oft der schlechteste Schauspieler den König, der beste den Bettler macht; — so kann es auch im Leben geschehn, und Rohheit ist es auch hier, den Schauspieler mit seiner Rolle zu verwechseln.

§ 627.

Unser Leben ist so arm, daß keine Schätze der Welt es reich zu machen im Stande sind: denn die Quellen des Genusses werden alle bald seicht befunden und vergeblich gräbt man nach dem fons perennis. Daher giebt es nur zweierlei Gebrauch des Reichthums zum eigenen Wohl: entweder man verwendet ihn auf Prunk und Pracht, um sich an der feilen Verehrung imaginärer Herrlichkeit, dargebracht von einem bethörten Haufen, zu weiden; oder man

läßt ihn, durch Vermeidung alles doch vergeblichen Aufwandes, noch immer mehr anwachsen, um eine immer stärkere und vielfachere Schutzwehr gegen das Unglück und den Mangel zu haben, angesehn, daß das Leben so reich an Uebeln, als arm an Genüssen ist.

§ 627 a.

Eben weil unser innerstes und eigentliches Wesen bloß Wille ist, können wir ein lebhaftes Gefühl unsers Daseyns nur durch Bewegung des Willens spüren, welches aber fast immer mit Schmerz begleitet ist: daher ist denn auch das Daseyn wesentlich schmerzlich. Dieserhalb erwählen manche Personen, für deren Bedürfnisse vollkommen gesorgt ist, eine höchst regelmäßige, monotone und bestimmte Tagesordnung zu ihrer Lebensweise (z. B. der Sächsische Hof): sie vermeiden dadurch allen Schmerz, den die Bewegung des Willens herbeiführt: aber dagegen wird ihre ganze Existenz zu einer Reihe unbedeutender Scenen, nichtssagender Bilder: sie merken kaum, daß sie dasind: indessen ist es doch die beste Art sich mit dem Leben abzufinden (degere vitam); wenn nur so viel Abwechslung da ist, daß die Langeweile nicht sehr fühlbar wird. Viel besser ist jedoch der daran, dem die Musen würdige Beschäftigung geben; so daß die Bilder, welche sein Bewußtseyn füllen, bedeutsame sind, und doch nicht mittelst Beziehung auf seinen Willen bedeutsam.

§ 628.

Ein Weiser ist man nur unter der Bedingung, in einer Welt voll Narren zu leben.

XXII. Kapitel.

'ΕΙΣ 'ΕΑΥΤΟΝ: über sich selbst.

---

§ 629.

Spinoza starb den 21. Februar 1677: ich bin geboren den 22. Februar 1788, — also genau 111 Jahr, d. h. 100 Jahr + $^1/_{10}$ davon + $^1/_{10}$ hievon nach seinem Tode: oder man setze Eins zu jeder Zahl seines Todes-Tages (soweit es in diesem Jahrtausend möglich ist), so hat man meinen Geburtstag. It 's very odd. — Pythagoras würde sagen, — — — —.

§ 630.

Unter meinen Händen und vielmehr in meinem Geiste erwächst ein Werk, eine Philosophie, die Ethik und Metaphysik in Einem seyn soll, da man sie bisher trennte, so fälschlich als den Menschen in Seele und Körper. Das Werk wächst, concrescirt allmählig und langsam, wie das Kind im Mutterleibe: ich weiß nicht, was zuerst und was zuletzt entstanden ist, wie beim Kind im Mutterleibe. Ich werde ein Glied, ein Gefäß, einen Theil nach dem andern gewahr, d. h. ich schreibe auf, unbekümmert, wie es zum Ganzen passen wird: denn ich weiß, es ist Alles aus Einem Grund entsprungen. So entsteht ein organisches Ganzes, und nur ein solches kann leben. Die da meinen, man dürfe nur irgendwo einen Faden anzetteln und dann

weiter daran knüpfen, eines nach dem andern, in hübsch ordentlicher Reihe, und als höchste Vollendung aus einem magern Faden durch Winden und Weben einen Strumpf wirken — wie Fichte, (das Gleichniß gehört Jakobi), — die irren.

Ich, der ich hier sitze, und den meine Freunde kennen, begreife das Entstehn des Werkes nicht, wie die Mutter nicht das des Kindes in ihrem Leibe begreift. Ich seh es an und spreche, wie die Mutter: „ich bin mit Frucht gesegnet." Mein Geist nimmt Nahrung aus der Welt durch Verstand und Sinne, diese Nahrung giebt dem Werk einen Leib; doch weiß ich nicht, wie, noch warum bei mir und nicht bei Andern, die dieselbe Nahrung haben.

Zufall, Beherrscher dieser Sinnenwelt! laß mich leben und Ruhe haben noch wenige Jahre! denn ich liebe mein Werk, wie die Mutter ihr Kind: wenn es reif und geboren seyn wird; dann übe dein Recht an mir und nimm Zinse des Aufschubs. — Gehe ich aber früher unter in dieser eisernen Zeit, o so mögen diese unreifen Anfänge, diese meine Studien der Welt gegeben werden, wie sie sind und als was sie sind: dereinst erscheint vielleicht ein verwandter Geist, der die Glieder zusammenzusetzen versteht und die Antike restaurirt.

§ 631.

Goethe erzählte mir neulich, er habe am Hofe der Herzogin Amalie viele seiner damals soeben geschriebenen Stücke von den Hofleuten aufführen lassen, ohne daß irgend einer mehr als seine eigne Rolle gekannt hätte, und das Stück in seinem Zusammenhang Allen unbekannt und daher bei der Aufführung auch den Spielenden neu war. — Ist unser Leben etwas Andres — als eine solche Komödie? Der Philosoph ist Einer, der willig den Statisten macht, um desto besser auf den Zusammenhang achten zu können.

§ 632.

Mein Denken in Worten, also Begriffen, also die Thätigkeit der Vernunft, ist für meine Philosophie nichts Anderes, als was das Technische für den Maler ist, das eigentliche Malen, die conditio sine qua non. Aber die Zeit der wahrhaft philosophischen, wahrhaft künstlerischen Thätigkeit sind die Augenblicke, wo ich mit Verstand und Sinnen rein objektiv in die Welt hineinsehe; diese Augenblicke sind nichts Beabsichtetes, nichts Willkührliches, sie sind das mir Gegebene, mir Eigene, was mich zum Philosophen macht, in ihnen fasse ich das Wesen der Welt auf, ohne dann zugleich zu wissen, daß ich es auffasse; ihr Resultat wird oft erst lange nachher aus der Erinnerung schwach in Begriffen wiederholt und so dauernd befestigt.

§ 633.

Du, mein Freund, vergiß nie, daß Du ein Philosoph bist, von der Natur dazu und zu nichts anderm berufen. Wandle daher nie die Wege der Philister: denn wenn du auch einer werden wolltest, so könntest du es nie, bliebst sogar nur ein Halb-Philister, ein mißlungenes Ding

χαρμα δε τοις αλλοισιν, ελεγχειη δε σοι αυτῳ.

Der Philister geht auf im Leben, ihm ist daher wohl darin, er will nicht darüber hinaus und kann nicht wenn er es wollte.

Dem Philosophen ist das Leben durchaus ungenügend, er mag sich nicht wohl darin seyn lassen und kann nicht; wenn er auch möchte: er giebt es auf, versäumt die Vortheile desselben an sich zu bringen, entfernt sich von ihm, um es in der Entfernung im Ganzen zu übersehn, es zu konterfeien; hieran entfaltet er seine Kräfte, und dies ist der bessre Theil seines Lebens: was seine Person betrifft, so reicht sie das Konterfei hin, sprechend „so ist das Ding, das ich nicht mochte“.

§ 634.

Mir ist unter den Menschen fast immer, wie dem Jesus von Nazareth war, als er die Jünger aufrief, die immer alle schliefen.

§ 635.

Mein Leben in der wirklichen Welt ist ein bittersüßer Trank. Es ist nämlich, wie mein Daseyn überhaupt, ein stetes Erwerben von Erkenntniß, Gewinnen von Einsicht, das hier diese wirkliche Welt und mein Verhältniß zu ihr betrifft. Der Gehalt dieser Erkenntniß ist traurig und niederschlagend: aber die Form der Erkenntniß überhaupt, das Gewinnen an Einsicht, das Eindringen in die Wahrheit ist durchaus erfreulich und mischt fortwährend seine Süße in jene Bitterkeit, seltsamerweise.

§ 636.

Man hat wollen die Folge der Handlung aus dem Motiv verstehn aus der Folge der Wirkung aus der Ursache:*) eben so das thierische Leben aus Elektricität und Chemismus, diesen wieder aus Mechanismus: so immer das Nähere aus dem Ferneren, das Unmittelbare aus dem Mittelbaren, das Starkerscheinende aus dem Schwacherscheinenden, des Ansich aus der Erscheinung. Ich schlage den entgegengesetzten Weg ein: aus der Art wie das Motiv deinen Willen bewegt, sollst du verstehen, wie die Ursache die Wirkung bewegt, aus den auf Motive erfolgenden (vulgo willkührlichen) Bewegungen deines Leibes die ohne Motiv erfolgenden (organischen, vegetativen), aus diesen die lebende Natur, den Chemismus, den Mechanismus und aus dem Wirken des Motivs das Wirken der Ursach: also aus dem Unmittelbaren das Mittelbare, aus dem Nahen das Ferne, aus dem Vollkommenen das Unvollkommene, aus dem Ding an sich, dem Willen, die Erscheinung.

---

*) und weil es nicht gelang setzte man sie als ein toto genere Verschiedenes, freier Wille.

Dies ist die eigentliche Originalität meiner Lehre, wodurch sie durchaus im Gegensatz steht mit allen früheren Versuchen, und von Grund aus die Methode der Untersuchung ändert. — Nicht aus der Erscheinung das Ding an sich, was ewig mißlingen mußte, sondern umgekehrt soll erklärt werden. — Aus dir sollst du die Natur verstehn (*Γνωϑι σαυτον*), nicht dich aus der Natur. Das ist mein revolutionäres Princip.

§ 637.

Wie nach jeder bedeutenden Entdeckung die Verkleinerer dieselbe schon in alten Schriften vorfinden, so finden Spuren meiner Lehre sich fast in allen Philosophien aller Zeiten. Nicht bloß in den Veda's, dem Platon und Kant, der lebenden Materie des Bruno, des Glisson und Spinoza und den schlummernden Monaden Leibnitzens, sondern durchaus in allen Philosophien, den ältesten und neuesten: aber immer in der mannigfaltigsten Einkleidung, Verwebung, mit Absurditäten,*) die in die Augen fallen, und in den barockesten Gestalten, in denen man sie nur wieder erkennt, wenn man sie sucht. Es kommt mir grade so damit vor, wie man in allen Thieren den Typus des Menschen wiederfindet, aber sonderbar verunstaltet, unvollendet, bald verkümmert, bald monströs, bald als rohen Versuch, bald als Karikatur. Das Uebermüthige dieses Vergleichs ist nur ein Corollarium des Uebermuths, der überhaupt darin liegt, ein neues philosophisches System aufzu-

---

*) Absurd sind folgende Sätze:

Die Materie besteht aus Monaden d. i. erkennenden Subjekten. —

Die rohe Materie lebt: da doch Leben Organischseyn bedeutet: es von der rohen Materie prädiciren also widersprechend ist.

Die Welt ist Ausdehnung und Denken.

Und doch stellten die vorzüglichsten Geister solche Sätze auf, und andre gaben ihnen Beifall, während der Haufen das Absurde derselben belachte. Daher: weil jene großen Geister die Wahrheit intuitiv erkannten, sie aber nicht rein und isolirt auszusprechen vermochten und sie daher mit den Schlacken der Absurdität zu Tage brachten.

stellen: denn eben dadurch erklärt man alle früheren Versuche für mißlungen, den seinigen aber für den gelungenen, und wer nicht so denkt und doch der Welt ein neues System anheften will, ist nothwendig ein Charlatan. Es ist bisher in der Philosophie gewesen, wie in den Auktionen, wo jeder, der zuletzt gesprochen, eben damit alles früher Gesagte nichtsgeltend macht.

Ich gestehe übrigens, daß ich nicht glaube, daß meine Lehre je hätte entstehn können, ehe die Upanischaden, Plato und Kant ihre Strahlen zugleich in eines Menschen Geist werfen konnten. Aber freilich standen, wie Diderot sagt, viele Säulen da, und die Sonne schien auf alle: doch nur Memnon's Säule klang. (Rameau's Neffe.)

§ 638.

Meine ganze Philosophie läßt sich zusammenfassen in dem einen Ausdruck: die Welt ist die Selbsterkenntniß des Willens.

§ 639.

Mir werden und sind die nah Bekannten oft fremd und die Fremden oft vertraut, und ich rede zu ihnen allen die selbe Sprache; während andre Leute hierin großen Unterschied machen: eigentlich, weil ich von allen so weit abstehe, daß mir der Unterschied des zufällig äußerlich Nahen oder Fernen verschwindet: wie die Stellung der Erde in ihrer Bahn, d. i. ihre Parallaxe, keine Aenderung in der scheinbaren Stellung der Fixsterne verursacht.

§ 640.

Wenn ich doch nur die Illusion los werden könnte, das Kröten- und Ottern-Gezücht für meines Gleichen anzusehn: da wäre mir viel geholfen.

§ 641.

Mein Zeitalter ist nicht mein Wirkungskreis; sondern nur der Boden, auf dem meine physische Person steht, welche aber nur ein sehr unbedeutender Theil meiner ganzen Person ist: diesen Boden hat sie mit Vielen gemein, deren Wirkungskreis er ist: diesen überlasse ich daher Sorge und Kampf um denselben.

§ 642.

Die Kälte und Nichtbeachtung, mit der man mich aufnahm, hätte mich vielleicht an Allem, was ich je angestrebt, und an mir selber irre machen können: aber zum Glück hörte ich zugleich die Posaune des Ruhms das ganz Werthlose, das handgreiflich Schlechte, das Sinnleere als trefflich, ja als den Gipfel menschlicher Weisheit verkünden, und nun war ich sogleich orientirt und gänzlich beruhigt, indem jetzt an mir wahr wurde, was Byron (letters II, 260.) sagt: as to success! those who succeed will console me for a failure. Also:

„Ich sah des Ruhmes heil'ge Kränze
Auf der gemeinen Stirn entweiht."

§ 643.

Chr. Jak. Kraus Abhandlung de paradoxo edi interdum ab homine actiones voluntarias, ipso non invito solum, verum adeo reluctante, 1781, befindlich im 5. Bande seiner Vermischten Schriften, Königsberg 1812, zeigt, zumal in der ersten Sektion, p. 513—520, daß man vor mir*) durchaus nicht deutlich zu unterscheiden und gesondert auf-

---

*) Ich bemerke bei dieser Gelegenheit, daß man aus der Abwesenheit einer Erkenntniß bei Einem gelehrten und gescheuten Schriftsteller vom Fach ziemlich sicher schließen kann, daß sie überhaupt noch eine unausgesprochene sei: denn das Wahre findet doch sogleich viel Anklang, daß wer es ein Mal vernommen, nicht umhin kann es, bei vorkommender Gelegenheit, wenigstens als Hypothese, zu erwähnen.

zustellen wußte Empfindung der Sinne, Anschauung im Verstande, Begriff der Vernunft, Repräsentant des Begriffs in der Phantasie, Affekt und Leidenschaft im Willen: Kraus wird auf alle diese geleitet, verfehlt aber die richtigen Unterscheidungen und kommt auf ganz absurde Sätze, wie p. 514: „intelligimus voces, nec tamen ideae iis significatae animo observantur": — und p. 515 „illud intelligere absque idea." —

In so fern ist diese Abhandlung für mich interessant.

Im selben Bande p. 253—283 steht eine recht lederne und flache Darstellung der Stoischen Ethik: brauchbar zu zeigen, welche Vorstellung man noch kurz vor mir darüber hatte, und wie wenig man eingedrungen war.

§ 644.

In des Wolfianers*) Ch. A. Crusius „Entwurf der nothwendigen Vernunftwahrheiten", 1745, 4. Aufl. 1766, der eine komplete Metaphysik ist, stehn zwei Wahrheiten, die keine Ohren fanden und die ich zum zweiten Mal habe entdecken müssen:**)

1) Daß es einen von der Ursach, die allemal ein Entstehen betrifft, verschiedenen „Existential-Grund" giebt, z. B. die ∢ des △, sofern sie die Seiten bestimmen: er theilt demnach die Gründe in Ideal- und Real-Gründe, und diese in eigentliche Ursachen und Existenzialgründe. (Entwurf der nothwendigen ꝛc. §. 454.)

2) Daß das Vornehmste und Wesentlichste im Menschen keineswegs der Verstand sei, sondern der Wille; der Verstand sei bloß des Willens halber vorhanden: Ausgeführt und belegt. — In der That ist es sehr bemerkenswerth,

---

*) oder vielleicht richtiger Gegner Wolfs.

C. A. Crusius, diss. de usu & limitibus rationis sufficientis, 1752: — Deutsch 1766. — C. A. Crusius, Weg zur Gewißheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntniß (Logik) 1747.

**) Pereant qui ante nos nostra dixerunt. Donatus.

daß von allen Philosophen aus allen Zeiten Crusius der einzige ist, welcher vor mir diese große Wahrheit in gewissem Grade erkannte. Alle andern reden immer vom Geist, oder Seele, oder Ich, als einem Untheilbaren, Unzerlegbaren: daher es auch immer anstößig erscheint, wenn die Pantheisten unter ihnen diesen Geist oder Seele den Pflanzen oder gar dem Anorganischen beilegen, deren Mangel an Erkenntniß augenfällig ist. Anders fällt es aus, wenn wir den Willen absondern. Die Zerlegung des Geistes oder Ich's in zwei ganz verschiedene Theile, in einen Primären, Wesentlichen, den Willen, und einen Sekundären, den Intellekt, ist ein Hauptsatz und Hauptverdienst meiner Philosophie, und ein Hauptunterschied derselben von allen anderen.

§ 645.

Der Wolfianer Andreas Rüdiger ist so ergriffen von der palpabeln gänzlichen Verschiedenheit des Erkennens und Wollens, daß er für beide zwei ganz verschiedene Substanzen im Menschen annimmt und demnach den Menschen aus drei Theilen bestehn läßt: mens, anima et corpus. Anima nennt er den Willen vorzugsweise: mens den Intellekt. Der Anima oder dem Willen schreibt er nicht nur die Muskularbewegung, sondern auch die Formation des Foetus zu (wie Stahl), sodann alles was im Menschen und Thieren Instinkt ist, alle Divinationsgabe, welche letztere er begreift unter dem Namen Sensus veritatis in voluntate.

(Siehe dessen Lib. IV., de sensu veri et falsi: dissertatio prooemialis: und Physica divina Lib. I., c. 4.)

Rüdiger ist mit Stahl gleichzeitig: es läßt sich daher schwerlich ausmachen, wer zuerst den Gedanken anima struit corpus gehabt.

§ 646.

Fichte und Schelling stecken in mir, aber ich nicht in ihnen, d. h. das wenige Wahre, was in ihren Lehren liegt, ist in dem, was ich gesagt habe, mit enthalten.

§ 647.

Ueber die angefochtene Neuheit von Grundgedanken steht eine wahre und vortreffliche Stelle auf der letzten Seite von Geoffroy St. Hilaire, Principes de Philosophie zoologique, zu vergleichen mit Kants Prolegomena p. 32.

§ 648.

Was ist der größte Genuß, der dem Menschen möglich? — „Die intuitive Erkenntniß der Wahrheit." — Die Richtigkeit der Antwort leidet nicht den mindesten Zweifel.

§ 649.

My greatest enjoyments are those of my own mind to which, for me, no others are comparable, whatever they might be. Therefore if I possess myself, I have every thing, having the main-point: but if I do not possess myself, I have nothing, whatever other things I might possess.

Hor. epist. I, 10, 10. p. 243.

It is far otherwise with ordinary men: they borrow their enjoyments from without, & are rich or poor according to their share of them. Consequently my main-object in life must always be the free possession of myself, implying free leisure, health, tranquillity of mind & those comforts I am accustomed to, & the lack of which would disturb me. It is clear that all this might be equally impaired by the possession of too many exterior things, as by having too little of them. Hor. ibid. v. 11. 12. A certain instinct rather than distinct notions of all this, & my good genius, have always led me to pursue & conserve that free possession of myself, & to care little for all the rest. — But now I must do with the full consciousness

befitting my age, what heretofore I did by mere instinct.

Conf. *εις ἑαυτον* p. 11.

§ 650.

Das wäre mein höchster Ruhm, wenn man einst von mir sagte, daß ich das Räthsel gelöst, welches Kant aufgegeben hatte.

§ 651.

Das Leben geht schnell und euer Verständniß ist langsam: — darum erlebe ich nicht meinen Ruhm und habe meinen Lohn dahin.

§ 652.

Was mir die Aechtheit und daher die Unvergänglichkeit meiner Philosopheme verbürgt, ist, daß ich sie gar nicht gemacht habe; sondern sie haben sich selbst gemacht. Sie sind in mir entstanden ganz ohne mein Zuthun, in Momenten, wo alles Wollen in mir gleichsam tief eingeschlafen war, und der Intellekt nun völlig herrenlos und dadurch müssig thätig war, die Anschauung der wirklichen Welt auffaßte und sie mit dem Denken parallelisirte, beide gleichsam spielend an einander haltend, ohne daß mein Wille irgendwie der Sache auch nur vorstand, sondern alles sich völlig ohne mein Zuthun, ganz von selbst machte. Mit dem Wollen ist aber auch alle Individualität verschwunden und aufgehoben: daher war mein Individuum hier nicht im Spiel, sondern es war die Anschauung selbst, rein und für sich, d. h. die rein objektive Anschauung oder die objektive Welt selbst, die sich in den Begriff rein und für sich absetzte. Beide hatten meinen Kopf zum Tummelplatz dieser Operation gewählt, weil er dazu tauglich war. Was nicht vom Individuo ausgegangen, ist auch nicht dem Individuo allein eigen: es gehört der bloß erkennbaren und bloß erkennenden Welt an, bloß dem Intellekt und der ist, der Beschaffen-

heit (nicht dem Grade) nach, in allen Individuen derselbe; solches muß also einst die Einstimmung aller Individuen erhalten. —

Nur was in solchen Momenten ganz willensreiner Erkenntniß in mir sich darstellte, habe ich als bloßer Zuschauer und Zeuge aufgeschrieben und zu meinem Werke benutzt. Das verbürgt dessen Aechtheit und läßt mich nicht irre werden beim Mangel alles Antheils und aller Anerkennung.

§ 653.

Die Objekte sind für den Geist nur Das, was das Plektron für die Lyra. — Zu der Zeit, wo mein Geist in seinem Kulminationspunkt stand, wann dann durch begünstigende Umstände die Stunde herbeigeführt wurde, wo das Gehirn die höchste Spannung hatte; so mochte mein Auge treffen auf welchen Gegenstand es wollte — er redete Offenbarungen zu mir und es entspann sich eine Reihe von Gedanken, die aufgeschrieben zu werden werth waren und es wurden.

Jetzt, da ich alt bin, che và mancando l'entusiasmo celeste (heut bin ich 38 Jahr) kann es geschehn, daß ich vor Raphaels Madonna stehe, und sie sagt mir nichts. Das Plektron sind die Objekte: die Lyra ist der Geist. Neulich in einem hellen Zimmer, mit vielen Gegenständen und mehreren Menschen darin, dachte ich: was dieses Zimmer so hell macht, ist nicht das Licht: es sind die Köpfe und Augen der Menschen: denn das Gehirn ist es ja, was den Raum ausbreitet, seine Begränzung fixirt, Gegenstände hineinsetzt, mit einem Worte das Ganze sichtbar macht. Das Licht ist bloß ein Anlaß, ohne den das alles freilich nicht entstehn könnte: wie ohne den Funken aufs Zündloch auch die schwer und scharf geladene und wohlgerichtete Kanone keine Verheerung anrichtet. Das Licht, die Objekte, sind bloß das Plektron, der Geist ist die Lyra.

§ 654.

Man hat geklagt, daß meine Philosophie traurig und trostlos wäre: aber nichts ist so trostlos wie die Lehre, daß Himmel und Erde und konsekutiv der Mensch aus Nichts geschaffen seien, denn da folgt wie Nacht auf Tag, daß er zu Nichts wird, wann er vor unsern Augen stirbt. Vielmehr ist der Anfang und Grund alles Tröstlichen die Lehre, daß der Mensch nicht aus Nichts geworden ist.

§ 655.

Den Maaßstab für meinen Geist nehme man aus den Fällen, wo ich in der Erklärung ganz specieller Phänomene mit großen Männern kompetirte: in der Farbentheorie mit Newton und Goethe —

in der Erklärung des Nichtschreiens des Laokoon mit Winckelmann, Lessing, Goethe, nebenbei Hirt, Fernow —

in der Erklärung des Lächerlichen mit Kant und Jean Paul.

§ 656.

In meinem 17ten Jahre, ohne alle gelehrte Schulbildung, wurde ich vom Jammer des Lebens so ergriffen, wie Buddha in seiner Jugend, als er Krankheit, Alter, Schmerz und Tod erblickte. Die Wahrheit, welche laut und deutlich aus der Welt sprach, überwand bald die auch mir eingeprägten Jüdischen Dogmen, und mein Resultat war, daß diese Welt kein Werk eines allgütigen Wesens seyn könnte, wohl aber das eines Teufels, der Geschöpfe ins Daseyn gerufen, um am Anblick ihrer Quaal sich zu weiden: darauf deuteten die Data, und der Glaube, daß es so sei, gewann die Oberhand. — Allerdings spricht aus dem menschlichen Daseyn die Bestimmung des Leidens: es ist tief ins Leiden eingesenkt, entgeht ihm nicht, sein Fortgang und Ausgang ist durchweg tragisch: eine gewisse Absichtlichkeit hierin ist nicht zu verkennen. Nun ist ja aber das Leiden

der *δευτερος πλους*, das Surrogat der Tugend und Heiligkeit; durch selbiges geläutert gelangen wir zuletzt zur Verneinung des Willens zum Leben, zur Rückkehr vom Irrweg, zur Erlösung: daher eben hat jene geheime Macht die unser Schicksal leitet, im Volksglauben mythisch als Vorsehung personifizirt, es allerdings darauf abgesehn, uns Leiden auf Leiden zu bereiten, weshalb meinem ganz einseitigen, aber so weit er sah richtigen Blick in der Jugend, die Welt sich als ein Werk des Teufels darstellte. An sich aber ist diese geheime Macht und Allmacht unser eigener Wille, auf einem Standpunkt der nicht ins Bewußtsein fällt: wie ich ausführlich auseinandergesetzt habe: und das Leiden ist allerdings zunächst Zweck des Lebens, gleich als ob es das Werk eines Teufels wäre, dieser Zweck aber ist nicht der letzte, er ist selbst Mittel, ist Gnadenmittel, ist als solches von uns selbst, wie gesagt, angeordnet zu unserm wahren und letzten Besten.

§ 657.

Schon vor vielen Jahren habe ich aufgeschrieben,*) daß dem Treiben jedes **Genies** ein angeborner Kunstgriff, man möchte sagen **ein Kniff** zum Grunde liegt, der die geheime

---

*) [Bogen X Weimar 1814:] Eine unwürdige Redensart gebrauchend, kann man sagen: **Jeder Mensch von Genie hat nur einen einzigen Kniff**, der ihm aber ausschließlich angehört und den er in jedem seiner Werke, nur immer unter andrer Anwendung, anbringt. Da der Kniff ihm ausschließlich eigen ist, so ist er durchaus originell; und da der Kniff nicht unmittelbar, sondern bloß mittelbar, d. i. durch Kunstwerke, ferner nicht im Ganzen und Abstrakten, sondern nur in einzelnen Exempeln mittheilbar ist; so hat er nicht zu fürchten, daß Einer ihn auslerne, auch nicht, daß er sich (so lange er genial bleibt, d. h. seinen Kniff besitzt) erschöpfe.

Der Kniff ist gleichsam nur ein Loch im Schleier der Natur, ein übermenschliches Stückchen im Menschen. Er ist durchaus der Brennpunkt aller Produktionen des jedesmaligen Genies. Er leuchtet aus seinen Augen als **geniale Individualität**.

Seinem reflektirten Bewußtseyn (Vernunft) ist der Kniff, so gut als Andern, ein Räthsel.

Springfeder aller seiner Werke ist und dessen Ausdruck man auf seinem Gesichte erblickt.

Mein Kniff ist, das lebhafteste Anschauen oder das tiefste Empfinden, wann die gute Stunde es herbei geführt hat, plötzlich und im selben Moment mit der kältesten, abstrakten Reflexion zu übergießen und es dadurch erstarrt aufzubewahren. Also ein hoher Grad von Besonnenheit.

§ 658.

Wenn ich nichts habe, was mich ängstiget, so beängstigt mich eben Dies, indem es mir ist, als müßte doch etwas daseyn, das mir nur eben verborgen bliebe. Misera conditio nostra!

Siehe Bako de Deo Pan, in sapientia veterum.

§ 659.

Die Menschen finden sich oft durch ein einziges Wort, eine Miene, einen Widerspruch, so beleidigt, daß sie es nie vergeben und Feindschaft aus Freundschaft machen: mir ist das nun allemal unverständlich. Das macht, ich muß in Einem fort Gesichter, Worte, Meinungen, Widersprüche aller Art, vergeben, die mein Innerstes empören auf eine Weise, die Jene gar nicht kennen.

§ 660.

Ich rede bisweilen mit Menschen so wie das Kind mit seiner Puppe redet: es weiß zwar, daß die Puppe es nicht versteht; schafft sich aber, durch eine angenehme wissentliche Selbsttäuschung, die Freude der Mittheilung.

§ 661.

In meiner Jugend machte die Vernachlässigung, die ich in der Gesellschaft erfuhr, und der Vorzug, den man den Alltäglichen, Platten, Dürftigen, vor mir gab, mich an mir selber irre: bis ich, 26 Jahr alt, den Helvetius las und

nun begriff, daß die Homogeneität jene vereinigte und die Heterogeneität mich ausschied, daß der Platte und Niedrige dem Platten und Niedrigen angemessen und die Ueberlegenheit verhaßt war. Dasselbe ist mir in der philosophischen Litteratur begegnet, und die Lösung des Phänomens ist im Wesentlichen genau dieselbe, wie ich Dies mit jedem Jahr deutlicher einsehe. Hier wie dort ist das Verkehrte, Schlechte, Platte, Absurde den gemeinen Köpfen angemessen und homogen: das Aechte, Vorzügliche, Ungemeine kann gerade als solches bei ihnen keinen Beifall finden, ist ihnen ganz heterogen, dazu ist die Ueberlegenheit verhaßt und gefürchtet: Helvetius: il n'y a que l'esprit qui sente l'esprit; mais les gens ordinaires ont un instinct prompt et sûr, pour connaître et pour fuir les gens d'esprit; Chamfort: la sottise ne serait pas tout-à-fait la sottise, si elle ne craignait pas l'esprit (Vol. IV p. 58); und Lichtenberg: Es giebt Leute, denen ein Mann von Kopf verhaßter ist als der deklarirteste Schurke (sic fere): also „fliehen, — fürchten und hassen", — Das sind die Empfindungen, die bei ihnen der Geist hervorruft.

Daß ich in beiden Fällen auf einige Zeit an mir selber irre wurde, lag daran, daß ich von der Größe der Erbärmlichkeit der Menschen keinen Begriff hatte, noch haben konnte, denn a priori war er mir nicht gegeben und a posteriori konnte er erst durch die Erfahrung kommen, welche eben die ist, die ich hier ausspreche.

In beiden Fällen erhielt ich dann und wann einen Trost durch das große Lob, ja die Verehrung Einzelner, welche gegen die allgemeine Vernachlässigung desto greller hervortrat. Dies trug bei, mich zu orientiren.

§ 662.

Die Gemeinheit ist der Leim, der die Menschen zusammenkleistert. Wem es daran gebricht, der fällt ab. Als

ich, in jungen Jahren, Dies zuerst an mir erfahren mußte, wußte ich nicht, woran es mir gebrach.

§ 663.

Was hauptsächlich meiner Philosophie den Eingang versperrt hat, ist, daß ich verschmäht habe, von jenem Schiboleth Gebrauch zu machen, welches seine Bedeutung längst verloren hat, aber als ein Tribut an die Landesreligion von jeder Philosophie erlegt werden muß, die kathederfähig seyn will.

§ 664.

Alle Theilnahme des Publikums wirkt leicht störend: der Tadel kann schwache Gemüther zur falschen Nachgiebigkeit, starke zur falschen Uebertreibung ihrer Opposition verleiten. Das Lob ist noch gefährlicher, indem es uns verführt, dem Urtheil des Lobenden ein Gewicht zu leihen und wir uns nun bequemen, den erlangten, oft schiefen Beifall durch Willfahren zu erhalten.

Vor beiden Gefahren hat mich die gänzliche Nichtbeachtung von Seiten meiner Zeitgenossen bewahrt. Ich konnte völlig ungestört meine Sache allein ihrer selbst wegen lieben, betreiben und vervollkommnen, mich rein erhaltend von allem äußern Einfluß, und meine Zeitgenossen blieben mir fremd, wie ich ihnen.

§ 665.

Mich in die philosophischen Streitigkeiten meiner Zeit einzumengen, fällt mir so wenig ein, wie, wenn ich den Pöbel auf der Gasse sich balgen sehe, hinabzugehn und Theil an der Prügelei zu nehmen.

§ 666.

Die Erkenntnißform der Kausalität ist sehr tauglich, alle Dinge in der Welt zu verstehn, jedoch nicht das Daseyn der Welt selbst.

Objektiv ausgedrückt: jedes Ding in der Welt hat eine Ursach (weil es in Folge einer Veränderung ist, was es ist) aber die Welt selbst hat keine: denn das Gesetz der Kausalität steht und fällt mit ihr.

Dies ist ein Hauptresultat der wohlverstandenen Kantischen Philosophie — aber dasselbe hat nicht angeschlagen: sie reden noch immer von einem Grund der Welt, um nicht Ursach zu sagen: meine Abhandlung haben sie liegen lassen: ja mein Werk ist liegen geblieben! während das Unbedeutende und Schlechte Aufsehn machte! — Alles nur, weil sie Theismus wollen, Theismus!*) Vom lieben Gott wollen sie erzählt haben. Und weil ich von dem nichts zu berichten wußte — kann ich auf die Nachwelt warten: Das allein ist die Ursach: hinc illae lacrimae! Ich hab' es mit der Wahrheit gehalten und nicht mit dem lieben Gott. Er aber hilft den Seinen. — Dabei ist es ihnen eigentlich nur um das Wort zu thun: denn auch Pantheismus lassen sie sich gefallen.

§ 667.

Sie schreien über das Melancholische und Trostlose meiner Philosophie; das liegt aber bloß darin, daß ich statt als Aequivalent ihrer Sünden eine künftige Hölle zu fabeln, gezeigt habe, daß wo die Sünde ist, in der Welt, auch schon etwas Höllenartiges sei.

§ 668.

Die gänzliche Nichtbeachtung, die mein Werk erfahren hat, beweist, daß entweder ich des Zeitalters nicht würdig war, oder umgekehrt. In beiden Fällen heißt es jetzt: the rest is silence.

---

*) Mit dem aber kann euch die Wahrheit nicht dienen: ihr müßt ihn bei der Lüge suchen.

§ 669.

Sogar schon der simple Theismus schließt vom Daseyn der Welt auf ihr vorheriges Nichtseyn, d. h. faßt sie auf als ein Zufälliges, d. h. Etwas das eben so wohl nicht seyn könnte, sich darstellt, ja wohl gar aufgefaßt werden kann, als etwas, das eigentlich nicht seyn sollte.

Nach meiner Philosophie, deren großer Vorzug die völlige Immanenz (im Gegensatz der Transscendenz) und die gänzliche Abwesenheit alles Mythischen, aller Hypostasen und aller historischen Auffassung der Welt ist; — nach meiner Philosophie ist sie die Erscheinung der Bejahung des Willens zum Leben, die ihren Gegensatz an der Verneinung desselben hat, deren Eintritt die Welt aufhebt.

§ 670.

Ohne Zweifel schließen die Meisten auf die Werthlosigkeit meiner Philosophie aus der geringen Beachtung, die sie gefunden. Aber sie könnte nicht verfehlt haben, bei ihrem Erscheinen das größte Aufsehn zu erregen, und dann eines stets zunehmenden Beifalls sich zu erfreuen, wenn es Leute gäbe, welche die Wahrheit suchten: allein Die, welche sich heut zu Tage mit der Philosophie beschäftigen, suchen nichts anderes, als die Professuren derselben: zu diesen aber wäre meine Philosophie ein falscher Weg, da sie keineswegs es darauf abgesehn hat, eine Stütze des lieben Christenthums zu seyn, vielmehr diese Rücksicht, als etwas ihren Zwecken Fremdes, ganz unbeachtet läßt. Ach, wie steht sie in diesem Punkt zurück gegen die Hegelei, welche deklarirt, mit dem Christenthum geradezu identisch und bloß ein etwas anders zugerichtetes Christenthum zu seyn! und mir vorkommt, wie der Kandidat in „Der gerade Weg ist der beste", welcher deklarirt, die Wittwe des verstorbenen Pfarrers unbesehens und auf der Stelle heirathen zu wollen. —

Gebt doch den armen Jungen ein Stück Brod, daß sie nicht die Philosophie mit ihren Tagelöhnerbemühungen be-

schmutzen! Geht es doch her, als lebten wir im ersten und nicht im letzten Jahrhundert des Christenthums. Aber ihr Kathederhelden, ihr Philosophen des flüchtigen Tags und der bethörten Menge, übergeht ihr mich nur mit Stillschweigen! Die Nachwelt wird mich nicht mit Stillschweigen übergehn. Wenn euere niedrigen Verabredungen ausgestorben und euer heuchlerischer Wechselgesang verstummt seyn wird; — dann wird ein ganz anderer Maaßstaab des Bedeutenden und Unbedeutenden angelegt werden, als am heutigen armseligen Tage. Freilich ist die Hauptursache der Vernachlässigung meiner Lehre, daß gerade zu meiner Zeit an die Stelle der Philosophie und des Denkens eine verfinsternde protestantisch-jesuitische, auf Verdummung der Köpfe angelegte offizielle Afterweisheit gesetzt wurde, — jene beispiellose Niederträchtigkeit der Hegelei.

§ 671.

Bei einem Werke, wie meines, muß Autorität hinzukommen, um den Leser zu der Applikation zu vermögen, die er aufs Gerathewohl nicht anwendet, und den Anlaß zu welcher zu erkennen ihm Urtheilskraft abgeht.

§ 672.

Philosophieprofessoren reden mit Hochachtung von Menschen und Büchern, die offenbar keine verdienen; weil sie der Reciprocität dieser Euphemie gar sehr bedürfen: — ich aber nicht! werde daher Alles bei seinem Namen nennen.

§ 673.

I stood among them but not of them.

§ 674.

Der Beifall des heutigen philosophischen Publikums kann für mich keinen Werth haben: denn dasselbe hat gezeigt,

daß es für das Aechte, das wirklich Gute, das tief Gedachte, gar keinen Sinn hat, daß ihm hingegen das Schlechte, das Gedunsene, auf bloßen Schein Berechnete, ja das ganz Unsinnige, Hegel's Geschreibe, wichtig vorkommt und gefällt. Wie sollte mich der Beifall desselben je freuen können? — Er muß mir seyn, ich gebrauche Hagedorns Worte:

„Wie wenn mich ein Jude grüßt
Und mir eine Hure lächelt."

§ 675.

Ich bin entschlossen den *feilen Philosophastern*, welche den Regierungen nach dem Maule philosophiren, den Markt zu verderben und den Kredit zu entziehn.

§ 676.

Mich haben die Unterrichtsministerien nicht brauchen können: und ich danke dem Himmel, daß ich kein solcher bin, den sie brauchen könnten. Sie können eigentlich nur Solche brauchen, die sich brauchen lassen.

§ 677.

Alle vom Staat irgend abhängigen Gelehrten in Europa sind heimlich verschworen zu Gunsten des *Theismus*, d. h. sie unterdrücken sorgfältig jede Wahrheit, die dem Theismus ungünstig wäre, und zwar mit der Angst und Sorgfalt, die das schlechte Gewissen giebt. Wegen Ermangelung dieser Bestrebung, wie auch der schuldigen Schonung jenes nichtswürdigen Treibens, und des Respekts vor Strohköpfen, können mir vom Staat keine Ehrenbezeugungen zu Theil werden. Denn

„Sie thäten gern große Männer verehren,
Wenn solche nur auch zugleich Lumpe wären."

G.

§ 678.

Ich wollte, daß die Philosophen, welche den *guten Werken* einen so großen, ja ausschließlichen Werth bei-

legen und selbige für das höchste Ziel des Menschen halten, sich doch aufs Gewissen fragten, ob diesem ihren so sehr moralischen Dogma durchaus keine eigennützige Absicht zum Grunde liegt? ob nicht etwan im Stillen die Gefahr sie besorgt macht, welche der Welt daraus entstehn könnte, wenn die guten Werke nicht mehr den höchsten Werth behielten, und ob sie folglich bei ihrem Eifer für die guten Werke nicht so sehr um das ewige, als um das zeitliche Wohl der Menschheit besorgt wären? — Meine Philosophie ist nämlich die einzige, welche in der Ethik über die guten Werke hinausgeht und etwas Höheres kennt, nämlich die Askese. Die guten Werke laufen hinaus auf ein Gleichsetzen, ja gelegentlich Vorziehen des fremden Besten dem eigenen. Sie sind daher durchweg relativ; denn die Rücksicht auf das Wohl Anderer modificirt unser Wollen des eigenen. Wie nun Dies auf unser und der Welt Daseyn den tiefsten Einfluß haben sollte, bleibt geheimnißvoll, ist nicht abzusehn.

§ 679.

Aus allen bisherigen philosophischen Ethiken ließ sich die asketische Tendenz des Christenthums durchaus nie ableiten (eigentlich weil alle Philosophen Optimisten waren): wenn nun das Christenthum nicht eine falsche Ansicht in sich trägt, sondern offenbar die vortrefflichste Ethik ist; so deutet Dieses auf eine falsche Ansicht in allen bisherigen philosophischen Ethiken, und diese ist der Optimismus.

§ 680.

Daß ich auf die völlige Neuheit meiner Lehre stolz bin, ist nur, weil ich von ihrer Wahrheit die festeste Ueberzeugung habe.

§ 681.

Meine Werke bestehen aus lauter Aufsätzen, wo Ein Gedanke mich erfüllte und ich ihn seiner selbst wegen durch Aufschreiben fixiren wollte: — daraus sind sie zusammengesetzt, mit wenig Kalk und Mörtel: darum sind sie nicht

schaal und langweilig, wie die der Leute, die sich hinsetzen und nun, nach einem gefaßten Plan, Seite nach Seite, ein Buch schreiben.

§ 682.

Natura nihil agit frustra: warum denn gab sie mir so viele und tiefe Gedanken, wenn solche keine Theilnahme unter den Menschen finden sollen?

§ 683.

Das Publikum der Zeitgenossen ist mir zu groß, wenn ich zu Allen, zu klein, wenn ich zu Denen reden soll, die mich fassen.

§ 684.

Ich weiß wohl, daß jeder denkende Mensch seine Zeit für die allererbärmlichste hält: aber ich muß gestehn, daß ich von der Illusion nicht frei bin.

§ 685.

Mein Zeitalter und ich passen nicht für einander: so viel ist klar. Aber wer von uns wird den Prozeß vor dem Richterstuhl der Nachwelt gewinnen?

§ 686.

Fürsten werden von früher Kindheit an und durchs ganze Leben von Allen so behandelt, als wären sie wirklich übermenschliche Wesen: nothwendig müssen sie dies endlich selbst wirklich glauben, woraus eine gewisse unvertilgbare Herrscherzuversicht ihnen erwächst, die sie nie verläßt. — Ich und meines Gleichen werden, von Kindheit an und durchs ganze Leben, von Allen, wenn auch nicht angesehn, doch behandelt, als wären wir ihres Gleichen: wir müssen es danach glauben, und wenn wir uns auch endlich des Unterschieds bewußt werden; so geschieht es doch so spät, unter so stündlichem Widerspruch und so im Geheimen, daß wir selten

oder nie den Anstand der Superiorität erlangen, der uns geziemt und den Gracian ausdrückt: todos sus dichos y hechos van rebestidos de una singular, transcendental magestad.

§ 687.

Alle die Tage, deren vorhergegangene Nacht ich nicht recht ausgeschlafen, sind aus meinem Leben zu streichen; denn da war ich nicht Ich.

§ 688.

Parabolisches.

Die Kätzchen spielen mit Papierkügelchen, die man ihnen zuwirft, lassen sie rollen, springen danach, setzen sie mit ihren Pfötchen in Bewegung u. s. w.; weil sie sie für etwas ihnen selbst Aehnliches, für ein Lebendiges, halten. Aber, wenn das Kätzchen herangewachsen ist, da verschwindet die Täuschung, es spielt nicht mehr mit den Kügelchen, weil es weiß, daß sie nicht seines Gleichen sind: es läßt sie liegen. — Wer dies Gleichniß nicht versteht, gehe damit zum Timon von Athen.

§ 689.

Das deutsche Publikum hat eine Wahlverwandtschaft zum Geistlosen: darum hat es die Herren Fries, Hegel, Krug, Herbart, Salat etc. etc. fleißig gelesen: aber mich unberührt gelassen.

§ 690.

Ich habe den Schleier der Wahrheit weiter gelüftet, als irgend ein Sterblicher vor mir. — Aber den will ich sehn, der sich rühmen kann, eine elendere Zeitgenossenschaft gehabt zu haben, als ich.

§ 691.

Unter den Lumpen da soll man bescheiden seyn und sich stellen, als hielte man sich auch für einen Lump. Das wäre ihnen eben recht. Aber! quos ego —

§ 692.

Meine Zeitgenossen haben, durch die gänzliche Vernachlässigung und Nichtbeachtung meiner Leistungen und derweiliges Celebriren des Mediokren und Schlechten, alles Mögliche gethan, mich an mir selbst irre zu machen. Glücklicherweise ist es ihnen nicht gelungen: sonst würde ich zu arbeiten aufgehört haben, wie ich hätte müssen, wenn ich durch meine Arbeiten zugleich meinen Unterhalt zu erwerben gehabt hätte.

§ 693.

Das deutsche Vaterland hat an mir keinen Patrioten erzogen. —

Die Deutschen zu loben? — Dazu würde mehr Vaterlandsliebe erfordert, als man nach dem Loose, welches mir geworden, billigerweise von mir verlangen kann.

§ 694.

Das Schicksal meiner Philosophie und das der Goetheschen Farbenlehre beweisen, was für ein schnöder und nichtswürdiger Geist in der deutschen Gelehrtenrepublik herrschend ist.

§ 695.

Ich bitte die Herren Professoren sich nicht weiter zu bemühen: ich sage selbst es gerade heraus, so sehr es sie wundern mag, daß ich nicht meinen Beruf darin erkenne, unter der Firma der Philosophie Judenmythologie zu lehren. — Und wenn man euch noch 100 Jahre lang die selben Histörchen vorerzählte; würdet ihr dadurch einen Schritt weiter gebracht?

§ 696.

„Aber die Juden sind das auserwählte Volk Gottes.“ — Mag seyn; aber der Geschmack ist verschieden: mein auserwähltes Volk sind sie nicht. Quid multa? Die Juden sind das auserwählte Volk ihres Gottes, und er ist der auserwählte Gott seines Volkes: und das geht weiter Niemanden etwas an.

§ 697.

Ich muß es aufrichtig gestehn: der Anblick jedes Thiers erfreut mich unmittelbar, und mir geht dabei das Herz auf; am meisten der der Hunde und sodann der aller freien Thiere, der Vögel, der Insekten, und was es sei. Hingegen erregt der Anblick der Menschen fast immer meinen entschiedenen Widerwillen: denn er bietet, durchgängig und mit seltenen Ausnahmen, die widerwärtigsten Verzerrungen dar, in jeder Art und Hinsicht, physische Häßlichkeit, den moralischen Ausdruck niedriger Leidenschaften und verächtlichen Strebens, Zeichen von Narrheiten und intellektueller Verkehrtheiten und Dummheiten jeder Art und Größe, endlich auch das Schmutzige, in Folge ekelhafter Gewohnheiten: darum wende ich mich davon ab und fliehe zur vegetabilischen Natur, erfreut, wenn mir Thiere begegnen. Sagt was ihr wollt! der Wille auf der obersten Staffel seiner Objektivation gewährt keinen schönen Anblick, sondern einen widerwärtigen. Ist doch schon die weiße Gesichtsfarbe widernatürlich und die Bedeckung des ganzen Leibes mit Kleidern, eine traurige Nothwendigkeit des Nordens, eine Verunstaltung.

§ 698.

Ein Theil des Publikums wird bemerkt haben, wie die Professoren der Philosophie und ihre Vettern mit Koth und Steinen nach mir werfen und dabei von so schwachem Verstande sind, nicht vorherzusehn, daß Beides auf ihr eignes Haupt zurückfällt. Ich meinestheils sehe Dem zu, wie Einer, der im Aerostat hoch schwebend, teleskopisch die Bemühungen der Gassenbuben wahrnimmt, welche sich die Arme ausrenken, mit Steinen nach ihm zu werfen; und das Publikum seinerseits wird schon merken, daß die Absicht ist, ihm das Gute aus den Händen und das Schlechte in die Hände zu spielen.

§ 699.

Die Herren möchten gern, daß ich mit ihnen viel Umstände machte; bin's aber nicht gesonnen: denn ich habe vor ihnen nicht mehr Respekt, als sie verdienen.

§ 700.

Daß in Kurzem die Würmer meinen Leib zernagen werden, ist ein Gedanke, den ich ertragen kann, — aber die Philosophie-Professoren meine Philosophie! — dabei schaudert's mich.

§ 701.

Meine Philosophie ist, innerhalb der Schranken der menschlichen Erkenntniß überhaupt, die wirkliche Lösung des Räthsels der Welt. In diesem Sinne kann sie eine Offenbarung heißen. Inspirirt ist solche vom Geiste der Wahrheit: sogar sind im vierten Buche einige Paragraphen, die man als vom heiligen Geiste eingegeben ansehn könnte.

§ 702.

Daß in euern Ohren die Wahrheit befremdend klingt, ist schlimm genug, aber darf mir nicht zur Richtschnur dienen.

§ 703.

In allen Dingen ist zu allen Zeiten von Einzelnen die Wahrheit gefühlt worden und hat in vereinzelten Aussprüchen ihren Ausdruck gefunden, bis sie von mir im Zusammenhang erfaßt wurde.

Einige Verse.

I.

On Time
by John Milton.

An die Zeit.

Flieh' neidsche Zeit, bis du dein Ziel erreichet,
Beschleunige der Stunden schweren Gang,
Des Eile nur dem Schritt des Senkbleys gleichet,
Es sättige dich was dein Rachen schlang,
Das Eitle, Falsche, denn nur das wird dein,
Nur Erdentand und Staub;
So wenig ist dein Raub,
Und der Verlust so klein.
Wirst endlich alles Böse du begraben,
Zuletzt die eigne Gier verzehret haben,
Dann nahet Ewigkeit mit hohem Gruß
Und bringt den untheilbaren Kuß;
Und einer Fluth gleich wird die Freude steigen,
Wenn jedes wahrhaft Gute sich wird zeigen,
Das Göttliche hell scheinen
Und Wahrheit, Friede, Liebe sich vereinen
Um dessen Thron zu schweben,
Zu dem wir uns im Himmelsflug erheben,
Ihn anzuschauen durch alle Ewigkeit,
Tief unter uns die dunkle Erdenbahn,
Ruhn ewig wir, in Sternen angethan,
Erhaben über Zufall, Tod und dich, o Zeit.

II.

O Wollust, o Hölle,
O Sinne, o Liebe,
Nicht zu befried'gen
Und nicht zu besiegen!
Aus Höhen des Himmels
Hast du mich gezogen
Und hin mich geworfen
In Staub dieser Erde:
Da lieg' ich in Fesseln.
Wie wollt' ich mich schwingen
Zum Throne des Ew'gen,
Mich spiegeln im Abdruck
Des höchsten Gedankens,
Mich wiegen in Düften,
Die Räume durchfliegen,
Voll Andacht, voll Wunder,
Ausbrechend in Jubel,
In Demuth versinkend,
Den Einklang nur hörend;
Wie wollt' ich vergessen
Des niedrigen Staubes,
Nicht schelten die Thoren,
Nicht neiden die Großen,
Nicht spotten der Schwachen,
Die Bösen nicht sehen,
Den Meister im Werke,
In Körpern die Geister
Nur sehen und lieben —
Doch du, Band der Schwäche,
Du ziehest mich nieder,
Daß fest mich umklammert
Das Heer deiner Fäden,

Und jegliches Streben
Nach Oben mißlingt mir.

Was wäre wünschenswerther wohl
Als ganz zu siegen
Ueber das leere und so arme Leben,
Was keinen Wunsch uns je erfüllen kann,
Ob Sehnsucht gleich uns auch das Herz zersprengt.
Wie wär' es schön, mit leichtem leisen Schritte
Das wüste Erdenleben zu durchwandeln,
Daß nirgends je der Fuß im Staube hafte,
Das Auge nicht vom Himmel ab sich wende.

III.

Gotha, 1807.

[An Fr. Jacobs.]

Den Geist in weiterm Kreise zu entfalten,
Ziehst Du hinweg zum fernen Baierlande.
Zerreißen müssen manche alte Bande,
Nicht fürstliche Verheißung kann dich halten.

Denn Du strebst auf zu einem höhern Ziele,
Dort, wo dem Zug der Wissenschaft zu fröhnen,
Ein neuer Bund des Guten und des Schönen
Vereinigt hat der Edelsten schon viele.

Doch ohne Trost sieh hier die Jünger stehen,
Sie blicken traurend nach Dir in die Ferne:
Es schwindet jetzt der hellste ihrer Sterne,
Von wannen soll ein ähnlich Licht ergehen?

Bist uns, du edler Meister, denn entschwunden,
So mög' ein guter Genius dich leiten:
Er möge in der Fremde Dir bereiten
Die treue Liebe, die Du hier gefunden.

IV.

[Auf die Gothaer Philister.]

Sie spähen, lauschen, geben acht
Auf alles was geschiehet,
Was jeder treibt, was jeder macht,
Was jeder redet laut und sacht,
Nichts ihnen sich entziehet.
Durch Fenster ihre Blicke spähn,
Ihr Ohr lauscht an den Thüren,
Es darf nichts unbemerkt geschehn,
Die Katz nicht auf dem Dache gehn,
Daß sie es nicht erführen.
Des Menschen Geist, Gedanken, Werth,
Das spitzt nicht ihre Ohren;
Wie viel alljährlich er verzehrt
Und ob mit Recht der Mann gehört
Zu den Honoratioren,
Ob er zuerst zu grüßen ist,
Ob er „Herr von" und gnädig,
Ob Rath nur oder Canzelist,
Luther'scher oder röm'scher Christ,
Verehelicht oder ledig,
Sein Haus wie groß, sein Rock wie fein,
Wird gründlich wohl erwogen,
Doch: kann er uns von Nutzen sein?
Wird jeder Rücksicht groß und klein
Wie billig vorgezogen.
Sonst frägt sich's, was hält er von uns,
Von uns wie denkt und spricht er?
Da frägt man nach bei Hinz und Kunz,
Wiegt seine Wort' mit Loth und Unz,
Erspähet die Gesichter.

V.

[Auf den Gymnasialprofessor Schultz.]

Der Kanzel Zierde, des Katheders Freude,
Der Stadt Erzähler und der Loge Sprecher,
Vollkommner Christ, vollkommner Jude, Heide,
Der Morgens Bücher trägt und Abends Fächer,
Der sieben freien Künste aller Meister,
Der Mann, der alles kann und alles kennet,
Die Blüth' und Krone aller schönen Geister,
Der tausende von Freunden hat und — nennet.

VI.

Weimar, 1808.

Mitten in einer stürmischen Nacht,
Bin ich mit großen Aengsten erwacht,
Hört' es sausen und hört' es stürmen
Durch Höfe, Hallen und an den Thürmen;
Ströme gossen von Dächern und Rinnen,
Platschten im Graben und peitschten die Zinnen;
Fenster klirrten und Wetterfahnen,
Eulengeschrei schien ängstlich zu mahnen;
Panzer scharrten im Rittersaal —
Aber kein Schimmer, kein schwächster Strahl
Konnte die tiefe Nacht durchreichen.
Als könnte vor keiner Sonne sie weichen,
Fest und undurchdringlich sie lag,
Daß ich glaubt', es käme nimmer kein Tag:
Da that gar große Angst mich fassen,
Fühlt' mich so bang, so allein und verlassen;
Wie lag der gestrige Tag so weit,
Mit seiner Lust und Herrlichkeit!
Suchte vergebens zurück es zu rufen,
Wie wir uns gestern Freude erschufen,

Als so lieblich glänzten die Becher,
Laut erschallte der Jubel der Zecher,
Hundert Kerzen erhellten den Saal,
Heller noch leuchtet der Augen Strahl u. s. f.
Aber jetzt war Alles verschwunden
In der Wetternacht Geisterstunden,
Lag so weit, so bleich wie im Traum:
Daß es gewesen, glaubt' ich kaum.
Kein Strahl brach durch der Finsterniß Grausen
Und kein menschlicher Ton durch das Sausen u. s. f.

VII.

Polyhymnia.

Es bauet sich im unruhvollen Leben
Ein neues Leben voller Ordnung auf,
Der Menschen plan- und grenzenloses Streben,
Der Zeiten eisern schonungsloser Lauf,
Die bösen Geister, die uns rings umschweben
Und tückisch jedem Glücke lauern auf,
Das Alles ist gebannet und gewichen,
Durch einen Strohm von Wohllaut ausgeglichen.

VIII.

Oratio dominica.

Unser Vater Homer, der du jetzt mit dem edlen Achilleus
Wallst in Elysions Hain, geheiliget werde dein Name!
Oft besuch' uns dein Geist, und wie im Lande der Schatten
Deine Lyra ertönt, so schalle sie auch auf der Erde:
Sie, die die Sorg' um das tägliche Brot aus den Busen hinwegsingt,
Selbst, ein Wunder dem Ohr, Centauren versöhnt mit Lapithen.

Doch es versuch' uns Schwächre dein Genius nimmer zum
Wettflug,
Sondern erlös' uns nur von dem Erdengeschick auf Minuten:
Denn dein ist ja die Kraft, das Herz zu rühren, der Lorbeer,
Heiliger Vater! von Ewigkeit zu Ewigkeit! Amen.

IX.

Göttingen, September 1811.

Lebt wohl ihr Berg und tiefe tiefe Thal
Ich staunt euch an wohl manches liebe Mal
Wohl manches Mal saht ihr mich einsam wandern
Und ernst und einsam geh ich jetzt zu andern.

X.

Berlin, 1813.

Willst nach Gottes Gebot auf den Kopf der Schlange du
treten,
O so leid' in Geduld, daß sie die Ferse dir sticht.

XI.

Wenn, was wir klüglich und weislich erdacht,
Das Glück uns tückisch zu Schanden gemacht;
So ist das hart zu untergehn.
Aber tausend Mal härter ist es zu sehn,
Wenn was das Glück uns legte zur Hand
Tölpisch zerschlug unser Unverstand.

XII.

Dresden, 1824.

Gebet eines Skeptikers.

Gott, — wenn Du bist, — errette aus dem Grabe
Meine Seele, — wenn ich eine habe.

XIII.

Frankfurt a/M., 1833.

Ruhm kommt oft erst zu der Frist,
Wo man sein nicht achtet,
Weil man die verachtet,
Deren Stimm' er ist.

XIV.

Ein Te Deum ist leicht gesungen,
Doch darum noch kein Sieg errungen.

XV.

Für einander sind Berge und Wolken geschaffen; —
So Insekten und Blumen; — so Fürsten und Pfaffen.

XVI.

Den Neid wirst nimmer Du versöhnen:
So magst Du ihn getrost verhöhnen.

Appendix:

Bruchstücke aus der Vorlesung

über

die gesammte Philosophie.

A.

Werth und Unwerth der Logik.

Die Analytik oder Logik im engern Sinne trägt Aristoteles vor in den Analytica priora und posteriora, die Dialektik in den Topica, und elenchi sophistici. Ich halte indessen dafür, daß die Logik bloß ein theoretisches Interesse hat, um das Wesen, das gesetzmäßige Verfahren der Vernunft kennen zu lernen: daß sie also bloß Analytik seyn soll und nicht Dialektik. Praktischen Nutzen, um richtiger zu denken, um die Wahrheit zu finden, hat sie gar keinen, und selbst zum Disputiren wird die Kenntniß der Dialektik schwerlich helfen können, und ein tüchtiger Mutterwitz, durch fleissige Uebung geschmeidig gemacht, wird Den, der alle dialektische Regeln erlernt hat, immer schlagen. Wer sich zum Disputiren geschickt machen wollte, würde es viel besser erreichen durch fleissiges Lesen der Platonischen Gespräche, deren viele die vortrefflichsten Beispiele dialektischer Gewandtheit geben, besonders wo Sokrates den Sophisten Schlingen legt und solche nachher zuzieht; — viel besser, als durch das Studium der dialektischen Schriften des Aristoteles. Denn die Regeln dieser liegen vom einzelnen gegebenen Fall immer viel zu weit ab, als daß man sie anwenden könnte; und um sie herbeizuholen und dem Fall anzupassen ist keine Zeit. — Erstlich was die Wahrheit betrifft, so haben wir gesehn, daß die Logik nur auf die formale Wahrheit, nicht auf die materiale führen kann. Wir stellten 4 Arten der Wahrheit auf; darunter war die logische die welche ein Urtheil durch

ein andres begründet, jenem also nur eine relative Wahrheit ertheilt: nur metaphysische und empirische Wahrheit sind material und geben dem Wissen den Gehalt: wir werden suo loco, bei den Beweisen [hievon handeln]. — Die Logik setzt das Vorhandenseyn der Begriffe voraus und lehrt nur, wie man regelrecht damit zu operiren habe: sie bleibt dabei immer auf dem Gebiete der Begriffe: ob es aber in rerum natura Dinge gebe, die diesen Begriffen entsprechen, ob die Begriffe sich auf wirkliche Dinge beziehn, oder bloß willkürlich ersonnen sind: das geht sie nichts an: darum kann auch bei dem schärfsten und regelrechtesten Denken oft gar kein wahrhafter Gehalt seyn, und es sich um lauter Schimären drehen. So die Scholastiker, so viele höchst subtile Räsonnements bei willkürlichen Voraussetzungen, besonders in der Philosophie. — *Urtheile aus Urtheilen ableiten ist Alles, was die Logik lehrt und was die Vernunft allein und abgesondert durch sich selbst vermag.* Um aber dieses regelrecht und ohne Fehler zu thun, bedarf sie keiner Wissenschaft der Regeln ihres Verfahrens, sondern sie verfährt ganz von selbst regelrecht, sobald sie sich selbst überlassen bleibt. Es wäre eigentlich ganz entsetzlich zu denken, daß die Logik praktischen Nutzen hätte und man durch sie zum richtigen Denken angewiesen würde. Denn da müßte man annehmen, daß Der, welcher noch nicht Logik gelernt hätte, in Gefahr sei, Widersprüche zu denken, oder anzunehmen, daß zwischen zwei kontradiktorischen Gegensätzen noch ein Drittes möglich sei, oder Schlüsse gelten zu lassen, wie:

Alle Gänse haben zwei Beine,
Cajus hat zwei Beine,
Cajus ist eine Gans.

Und erst aus der Logik erführe er, daß man so nicht denken und so nicht schließen darf. Da wäre freilich die Logik sehr nützlich, aber das Menschengeschlecht übel daran. Dem ist natürlich nicht so. Es ist daher unpassend, wenn man

Logik sagt, wo man gesunde Vernunft meynt: man liest bisweilen als Lob von Schriftstellern: „es ist viel Logik in dem Werk", statt: „es enthält richtige Urtheile und Schlüsse", oder: „er sollte erst Logik studiren" statt: „er soll seine Vernunft gebrauchen und denken, ehe er schreibt".

Der gesunde Mensch ist gar nicht in Gefahr, falsch zu schliessen, aber gar sehr, falsch zu urtheilen. Falsche Urtheile giebt es in Menge: hingegen falsche Schlüsse, im Ernste gemacht, sind sehr selten, können bloß aus Uebereilung entspringen und werden berichtigt, sobald man sich irgend besinnt. Gesunde Vernunft ist so allgemein, wie richtige scharfe Urtheilskraft selten. Aber die Logik giebt bloß Anweisung, wie man zu schliessen, d. h. wie man mit bereits fertigen Urtheilen zu verfahren hat; nicht wie man die Urtheile ursprünglich zu schaffen hat: denn dieser Ursprung liegt in der anschaulichen Erkenntniß, die außer dem Gebiete der Logik liegt: die Urtheilskraft ist es, die die anschauliche Erkenntniß in die abstrakte überträgt: und dafür hat die Logik keine Regel zu geben. Im Schliessen wird Niemand fehlen: denn es besteht bloß darin, daß wenn ihm die 3 termini gegeben sind, er ihr Verhältniß richtig erkennt: darin fehlt kein Mensch: aber die Schwierigkeit und die Gefahr zu fehlen liegt im Aufstellen der Prämissen: nicht im Ziehn der Konklusion daraus; dieses erfolgt nothwendig und von selbst. Aber die Prämissen finden, das ist das Schwere: und da verläßt uns die Logik.

1. die propositio major zu finden, ist Sache der reflektirenden Urtheilskraft, z. B. zu sagen: Alle Thiere mit Lungen haben Stimme: — 2. den terminus medius zu finden, ist Sache der subsumirenden Urtheilskraft, nämlich die Beziehung zu finden, durch welche das in Frage stehende Subjekt unter die Regel zu stehn kommt: also zu sagen: „Die Frösche sind Thiere mit Lungen". — Sind solche Urtheile vorhanden und richtig, so ist das Ziehen der conclusio Kinderspiel, und auf dieses beziehen sich die Regeln der Logik. Die

Richtigkeit der Urtheile überläßt sie der Urtheilskraft, und darin liegt allein alle Schwierigkeit. Also für falsche Schlüsse ist keine Gefahr: aber für falsche Urtheile: wie die Erfahrung bestätigt. Daher: „es fehlt in secunda Petri."

B.

Von den Begriffen.

Das Operiren mit sehr weiten, sehr abstrakten Begriffen, durch die sehr vielerlei gedacht werden kann, in denen aber sehr wenig zu denken liegt, dies ist es, was die Schriften Schellings und noch mehr die der Schellingianer so ungenießbar und langweilig macht. Das Materiale ihrer Darstellungen sind lauter höchst abgezogene Begriffe, wie z. B. Endliches, Unendliches, — Seyn, Nichtseyn, So-seyn, Andersseyn; — Bestimmen, Bestimmtwerden, Bestimmtheit, Bestimmung; — Gränze, Begränztseyn, Begränzen; — Einheit, Mannigfaltigkeit; — Identität, Diversität, Indifferenz, Denken und Seyn u. dgl. m. Durch solche weite, hochschwebende Abstrakta kann sehr Vieles, d. h. sehr Vielerlei gedacht werden, aber grade deshalb wird in ihnen sehr Weniges gedacht, sodaß der Stoff des ganzen Philosophirens sehr geringe ist, wodurch es so sehr langweilig ist und große Aehnlichkeit mit der Scholastik hat. Den Scholastikern fehlte es an aller Realkenntniß, weder Geschichte noch Alterthum, noch Natur, noch Kunst war ihnen hinlänglich bekannt: sie saßen zwischen den vier Wänden ihrer Klosterzellen und beschäftigten sich, abstrakte Begriffe hin und her zu werfen und mannigfaltig zu kombiniren, Ens, Entitas, ens corporeum, incorporeum, ens creatum, increatum, substantia, accidens, modus u. dgl. Brauchen sie ein Beispiel zu einem Satz, so nehmen sie es nicht aus der Wirklichkeit und Natur, denn die kennen sie nicht; sondern es heißt gleich: v. g. Angelus, Deus, anima, denn darauf sind alle ihre Gedanken gerichtet. Zu den Eigenthümlichkeiten der

Scholastik gehört auch dieses, daß ihr Vortrag wesentlich polemisch ist. Jede Untersuchung wird sogleich in Kontrovers verwandelt, deren pro und contra stets neues pro und contra erzeugt und ihr dadurch den Stoff giebt, der ihr außerdem mangelt.

Aber seit der Scholastik hat man nicht ein solches Gewebe und Gewirre höchst abstrakter Begriffe, bei unbestimmtem und zweifelhaftem Inhalt, gesehen, als heut zu Tage bei den Schellingianern; ganz, wie damals, ist die Philosophie ein Wortkram geworden. Mit solchen Zeichen sehr weiter Begriffe wird nun hin und her geworfen, wie mit den Zeichen der Algebra. Aber die Algebra kann wenigstens hinterher eine bestimmte Größe aufweisen, die sie unter den Zeichen verstand: beim Schellingianer, wie beim alten Scholastikus, bleibt es zweifelhaft, ob irgend etwas dabei gedacht worden. Man kann zwar verführt werden, zu glauben, es stecke etwas ganz Bestimmtes dahinter, wenn man die Zuversicht sieht, mit welcher Schriftsteller dieser Schule ihre monstrosen Phrasen hinwerfen, es dem Leser überlassend, sie aufzunehmen. Während nämlich Schriftsteller, die wirklich denken, mit großer Anstrengung und Besorglichkeit bemüht sind, doch ja im Leser grade den Gedanken, den sie selbst haben, zu erregen und ihn faßlich zu machen; so sagt dagegen der Schellingianer enormes Zeug, so frisch und leicht weg, als müßte Das durchaus Jeder leicht verstehn und gleich wissen, was er da meyne. Im Grunde aber kommt diese Unbesorglichkeit um das Verständniß des Lesers daher, daß ihm gar nicht daran liegt, daß der Leser sehe, wie viele oder wie wenige Gedanken hinter jenen Formeln und Phrasen stecken. Die Zuversicht und Unbesorglichkeit, mit der er sie vorbringt, soll eben glauben machen, es würde recht Vieles und Deutliches dabei gedacht, der Leser allein trage die Schuld des Nichtverstehns. Die Scholastiker hatten doch mehr bonne-foi.

Schlüsse werden selten förmlich und in extenso vorgetragen; sondern man läßt eine der Prämissen weg; entweder weil sie sich von selbst versteht, oder weil sie (bei hypothetischen und disjunktiven Schlüssen) aus der andern Prämisse hervorgeht.

„Kant konnte irren, denn er war ein Mensch.“

Hypothetisch: „Da die Luft ein Körper ist, so muß sie Schwere haben.“

„Cajus müßte allwissend seyn, um unser Geheimniß zu erfahren.“ Ist disjunktiv so:

Cajus ist entweder allwissend oder er erfährt unser Geheimniß nicht:

Nun ist Cajus nicht allwissend;

Also u. s. w.

Solche Weglassungen der Prämissen heißen Enthymemata (εν θυμῳ). Schriftsteller, welche Prämissen, Angaben ihrer Gründe, und allerlei entbehrliche Erklärungen und Zwischensätze weglassen, heißen enthymematische Schriftsteller: ihre Sätze sind geistreich, weil sie mit Wenigem viel sagen: z. B. Tacitus, Rochefoucauld, Dante, Persius, Juvenal.

Man soll dem Leser etwas zu denken übrig lassen, damit er wach bleibe. Christian Wolf sagt Alles und noch mehr. „Le secret d'être ennuyeux c'est de tout dire.“ Voltaire. Weitläuftigkeit des Vortrags beweist Schwerfälligkeit im Denken, Unglauben an das schnelle Denken Andrer aus Erfahrung an sich selbst.

Nun aber giebt es ein andres Extrem, oder vielmehr einen Mißbrauch. Aechte enthymematische Schriftsteller werden von geistreichen Leuten ganz genau verstanden und können von diesen Jedem erklärt werden durch Paraphrase und Kommentar, die explicite aussagen, was implicite in ihnen liegt. Hingegen Windbeutel affektiren Enthymemata, wo sie keine haben; schreiben unzusammenhängendes, unverständliches, ja widersprechendes Zeug hin wobei der

Leser meinen soll, der Autor habe nur ihm zu viel zugetraut, es wären Enthymemen bei der Sache, die nur er nicht erhaschen könne, aber wohl Andre: er schämt sich daher zu sagen, daß er bei dem Buche gar nichts denkt, lieber giebt er vor, es vollkommen verstanden zu haben und versichert, es sei tiefsinnig. Ein Andrer, der grade im selben Fall ist, stimmt mit ein: und so macht ein Windbeutel viele. So ein Schriftsteller mißbraucht den Kredit, den ihm der Leser schenkt, daß er Gedanken habe und mittheilen wolle: er giebt bloße Worte und Phrasen; käme es zur Realisation dieser Papiermünze, so würde er bankrott. Es würde offenbar, daß die vermeinte Tiefe Bodenlosigkeit ist. Aber so entstehn herrlich dunkele Bücher, aus denen kein Mensch klug werden kann, geschrieben eigentlich in dem Vertrauen auf Das, was Mephistopheles sagt:

Ich kenn' es wohl, so klingt das ganze Buch,
Ich habe manche Zeit damit verloren:
Denn ein vollkommner Widerspruch
Bleibt gleich geheimnißvoll für Kluge, wie für Thoren.
Mein Freund, die Kunst ist alt und neu,
Es war die Art zu allen Zeiten,
Durch Drei und Eins und Eins und Drei
Irrthum statt Wahrheit zu verbreiten.
So schwätzt und lehrt man ungestört:
Wer will sich mit den Narrn befassen?
Gewöhnlich glaubt der Mensch, wenn er nur Worte hört,
Es müsse sich dabei doch auch was denken lassen.

C.

Von der Wissenschaft überhaupt.

Alle Wissenschaften haben das Allgemeine zum Gegenstande, und wenn sie auch gern vom Besondern ausgehn; so ist es ihnen doch nur der Weg zum Allgemeinen: sie erheben sich immer zur Gattung, zur Regel: diese sind ihr Gegenstand, nie sind es die Individuen. Aber der Gegenstand der Geschichte sind und bleiben Individuen: das Thun menschlicher Individuen und wären deren noch so

viele. Dies sondert die Geschichte von allen andern Wissenschaften.

Die Geschichte ist in gewissem Sinne der Gegensatz der Philosophie. Denn diese trachtet nach einem höchst allgemeinen Wissen vom Wesen der Welt, in welchem, wenn es erlangt ist, alles Einzelne und Besondre schon mitgedacht und mitbestimmt ist, es mag nun in der Erscheinung sich so oder anders gestalten: die Philosophie ist ein geschlossenes Wissen: die Thatsachen können nichts hinzuthun. Hingegen ist die Geschichte durchaus nie geschlossen noch vollständig: sie ist ein unaufhörliches Anhäufen von Thatsachen, die alle einzeln und für sich betrachtet werden, so identisch auch das innre Wesen derselben seyn mag. Wegen dieses Gegensatzes zwischen Philosophie und Geschichte haben Philosophen und Historiker nie einander sehr hoch geschätzt. Schon Plato persifflirt oft das historische Wissen, das er Archäologie nennt, und worin besonders die Sophisten sich hervorthaten. Inzwischen war Hume Historiker und Philosoph; auch Leibnitz machte historische Forschungen. Wenn ein Historiker sein Studium für das Mittel zur Erlangung der Weisheit oder der Kenntniß des wahren Wesens der Dinge ausgeben wollte, so könnte man ihn fragen: „und wenn ich nun gelebt hätte, ehe alle diese Dinge sich zutrugen, hätte ich dann nothwendig weniger weise werden müssen?"

D.

Ueber die Urtheilskraft.

Sie ist subsumirend, wenn die Begriffe und Urtheile ihr schon anderweit gegeben sind und sie nur unter den anschaulichen Objekten auszufinden hat, was unter jene Begriffe gehört und was nicht: also den Fall unter die Regel zu bringen, zu subsumiren hat: statt daß die reflektirende Urtheilskraft aus den gegebenen Fällen die Regel,

die allgemeine Wahrheit, die Fundamentalwahrheit zu erfinden hat.

Offenbar ist das Geschäft der reflektirenden Urtheilskraft ungleich schwerer. Stärke derselben aber ist es ganz allein, welche das menschliche Wissen wirklich fördern und erweitern kann: nur durch die Kraft der reflektirenden Urtheilskraft wird aus der Menge der Gegenstände in der Natur, aus dem Haufen der Thatsachen, aus der Komplikation der einzelnen Fälle das in ihnen allen Gemeinsame, die Regel, das Naturgesetz, die in allen Fällen sich äußernde Naturkraft erkannt: und dies geschieht allemal nur durch Einzelne, seltene Individuen, die mit einer das gewöhnliche Maaß weit überschreitenden Stärke der Urtheilskraft versehn sind: sie allein werden Entdecker neuer, wichtiger Wahrheiten: hingegen Thatsachen sammeln, auffallende Phänomene entdecken, kann Jeder der gesunde Sinne und gesunden Verstand hat; und Sätze aus Sätzen folgern, schließen, beweisen kann Jeder der gesunde Vernunft hat. Allein jene Stärke der reflektirenden Urtheilskraft, der wir alle großen Entdeckungen und wichtigen Wahrheiten danken, erscheint nur als Ausnahme in Einzelnen und kommt dem Menschen, wie er in der Regel ist, gar nicht zu: der gewöhnliche Mensch kann zwar zufällig eine wichtige Thatsache entdecken, kann aber nie eine neue Einsicht unmittelbar erfassen und offenbaren.

Ja selbst die bloß subsumirende Urtheilskraft, der die Regel, der Begriff, das Abstrakte gegeben wird, und der zugleich die Anschauung die Fälle in Menge darbietet: und der nun bloß obliegt zu sehn, ob diese Fälle unter die Regel gehören, ob im Begriff das in der Anschauung sich Darstellende wirklich und richtig gedacht ist, und wirklich unter ihn gehört: — selbst diese subsumirende Urtheilskraft ist kaum dem gewöhnlichen Menschen zuzuerkennen: wenigstens ist sie bei den Meisten höchst schwach. Denn wir sehen ja ihr Urtheil, selbst da, wo nicht, wie meistens, ihr Interesse es gänzlich besticht, bloß durch Autorität geleitet: sie treten

in die Fußstapfen Anderer, sagen nach was sie von Andern sagen hören, geben ihren Beifall, ihren Tadel durchaus nur nach fremdem Beispiel: wird geklatscht, so klatschen sie mit: wird gepfiffen, so pfeifen sie auch. Sehn sie, daß Einem nachgelaufen wird, so fragen sie weiter nicht warum, sondern laufen mit nach; sehen sie Einen verlassen, so hüten sie sich zu ihm zu treten. Vielleicht kommt im Leben der allermeisten Menschen gar kein Fall vor, von dem sich sagen ließe, sie hätten einmal bloß nach Gebrauch ihrer eignen Urtheilskraft sich bestimmt und entschieden. Sie sind wirklich den Schaafen ähnlich, die dem Leithammel nachgehn: ist der über eine Hecke oder Graben gesprungen, so springen sie alle drüber; ist er aber umgekehrt, so kehren sie alle um.*)

Wenn Das nicht so wäre, wie wäre es dann zu begreifen, daß jede neue, von ihrem eigenen Glanze erhellte und mit ewiger Kraft ausgerüstete Wahrheit trotz dem allen jedesmal einen so kräftigen Widerstand erleiden müßte vom alten hergebrachten Irrthum? — Studiren Sie die Geschichte der Wissenschaften, da werden Sie sehen, wie jede neue, wichtige Wahrheit einen Riesenkampf zu bestehen hatte bei ihrem Auftreten. Erstlich findet sie ganz taube Ohren, wird gar nicht beachtet: dann wird ihr im Triumph das Idol des alten Irrthums entgegengehalten, daß sie davor versteinern soll, wie vor dem Gorgonenhaupt: weil sie Das nicht thut, so erhebt sich nun das allgemeine Geschrei wider

---

*) Die vorlautesten Schreier sind die Leithammel. Darum können litterarische Zeitungen bestehn, wo die Leute von Ungenannten und Unbekannten, die unverschämt genug sind, sich unberufen zu Richtern aufzuwerfen, und feige genug, nicht anonym geschriebene Bücher anonym anzugreifen, sich vorurtheilen lassen, was sie nachurtheilen sollen: und so kommt es, daß die Kränze des Ruhms bei der Mitwelt die Journalisten vertheilen, nämlich Kränze, die etwa so lange grün bleiben als der Jahrgang des Journals cirkulirt: aber die immergrünen Kränze, die nicht mit Schaumgold, wie die Weihnachtsbäume geziert sind, sondern mit ächtem Golde, und die unversehrt ein Jahrhundert nach dem andern kommen sehn und nicht verwelken: diese Kränze werden nicht von Journalisten ausgetheilt.

sie, sie wird geleugnet und verdammt. Wie kommt sie dennoch zuletzt durch? — Dadurch, daß im Fortgang der Zeit einzelne mit Urtheilskraft begabte Männer sie dem Haufen zum Trotz anerkennen, selbst sich anderweitig Autorität erwerben, und nun endlich ihr Urtheil, ihre Autorität die Menge bestimmt. Das geht aber sehr langsam, und gewöhnlich kommt es dahin erst dann, wann der Urheber sein Märtyrerthum vollendet hat und von seinem sauren Tagewerk ruht. Wollen Sie Beispiele, rufen Sie sich die Geschichte von Galiläi, von Kopernikus zurück. Lesen Sie die Geschichte der Entdeckung des Blutumlaufs von Harvey und der Anerkennung derselben 30 Jahre nachher. Die ganze Litterargeschichte zeigt ja überall dasselbe, und zeigt, wie viel Urtheilskraft der gewöhnliche Mensch hat. Oder wollen Sie ein ganz frisches Beispiel, dessen allmäligen Fortgang und Entwickelung Sie wohl hoffentlich Alle noch erleben werden, da Sie noch viel Zeit vor sich haben. Es ist die Goethische Farbenlehre. In ihr hat der größte Mann den unser Jahrhundert in ganz Europa; und der größte den Teutschland durch alle Jahrhunderte hervorgebracht, in ihr hat Goethe den alten Irrthum der Newtonischen Farbentheorie auf das klärste, bündigste, faßlichste widerlegt. Sein Buch liegt seit 10 Jahren da: ich, und seitdem noch einige Wenige, haben dessen Wahrheit anerkannt und öffentlich bezeugt. Die übrige gelehrte Welt hat einmüthig jener Lehre den Stab gebrochen und hält fest am alten Newtonischen Credo. — Durch ihr Benehmen in dieser Sache bereitet sie der Nachwelt herrliche Anekdoten. —

So wenig Urtheilskraft ist wesentlich Eigenthum des Menschen als solchen. Wenn nun aber ihr Mangel meistens durch die Krücke fremder Autorität ersetzt wird; so hat jene außerdem noch einen positiven Feind im Innern, am eigenen Willen, an der Neigung. Es ist der Mühe werth zu betrachten, wie sehr die Neigung das Urtheil besticht, selbst in den einfachsten Fällen, denn es ist unglaub-

lich. Lassen Sie uns diese Betrachtung anknüpfen an einen sehr schönen Ausspruch des Bako von Verulam. Bako sagt, Nov. org. Lib. 1, 14: intellectus luminis sicci non est; sed recipit infusionem a voluntate & affectibus: id quod generat ad quod vult scientias: quod enim mavult homo, id potius credit: innumeris modis, iisque interdum imperceptibilibus, affectus intellectum imbuit & inficit. Das ist eine große Wahrheit. Unsre Neigung macht uns oft ganz unfähig etwas einzusehn, das ihr zuwiderläuft.

Der Wille ist der beständige Störer des Intellekts: 1) er hindert ihn und lähmt ihn wann er selbst lebhaft erregt ist, im Affekt oder Leidenschaft: 2) er zieht ihn ab vom vorgesetzten Thema zu seinem einstweiligen Lieblingsthema: — 3) er besticht ihn unvermerkt, bald gemäß einem Willensinteresse, bald nur gemäß einem theoretischen Interesse. Ersteres ist der Fall bei Partheien denen man anhängt, Entschlüssen die man gefaßt hat: da ergreifen wir zum Voraus die Parthei oder den Entschluß, welcher sich mit unserm Vortheil oder Ansehn am beßten verträgt, und suchen hinterher Gründe auf, selbige Parthei andern und uns selbst als die richtige darzustellen: und nun stellt sich uns alles falsch dar, unser Verstand ist nur fähig die Gründe zu erkennen, die unserm gefaßten Entschluß zusagen, für die andern ist er blind. Eben so im Theoretischen: haben wir eine Hypothese oder ein Vorurtheil ergriffen, so haben wir nur Augen für das was es bestätigt und sind blind fürs Gegentheil. Wir werden von diesem allen am deutlichsten überführt, wenn durch zufällige Umstände ein Mal unser Interesse das entgegengesetzte wird: dann sehn wir plötzlich alles im entgegengesetzten Lichte und wundern uns über unsre frühere Blindheit. So ist immer der Wille der heimliche Gegner des Intellekts: daher heißt reiner Verstand, reine Vernunft, ein solcher, der frei ist von allem Einfluß des Willens, d. i. der Neigung, und daher bloß seinen eigenen Gesetzen folgt:

da spricht er richtig an. — So sehr der Grad der intellektuellen Kraft in Jedem eine Gabe der Natur ist und dies den größten Unterschied konstituirt; so hängt doch viel ab von der Leitung und Disciplin des Intellekts: darüber ist sehr lesenswerth J. Locke, on the conduct of the understanding, im 3ten Band seiner Werke, 11te Ausgabe, London 1812 — wohl zu unterscheiden vom berühmten essay on human understanding.

Dieserwegen nun will ich Ihnen zuvörderst eine Regel geben, wie Sie es zu machen haben, wenn Sie Einen von einer Wahrheit überzeugen wollen, die in gradem Widerspruch steht mit einem Irrthum, den er lebhaft festhält, und folglich mit seinem Interesse welches entweder material ist, d. h. der Inhalt des Irrthums ist sein Vortheil, z. B. wenn er viele Leibeigne hat und Sie wollen ihm die Barbarei der Leibeigenschaft demonstriren; oder bloß formal, d. h. er haftet an der irrigen Meinung bloß, weil er einmal diese Meinung angenommen, und es läßt Keiner sich gern seine Meinungen als falsch beweisen. Für solche Fälle nun ist die Regel leicht und natürlich, wird aber doch nicht beobachtet. Es ist diese: man soll die Prämissen vorhergehn lassen und die Konklusion folgen lassen. Meistens verfährt man grade umgekehrt. Aus Eifer, Hastigkeit und Rechthaberei schreien wir die Konklusion laut und gellend Dem entgegen, der am entgegengesetzten Irrthum haftet. Hiedurch wird er nun gleich kopfscheu und stemmt nun seinen Willen gegen alle Gründe und Prämissen, die wir nachher beibringen, und von denen er nun schon weiß, zu welcher ihm verhaßten Konklusion sie führen sollen. Damit ist denn alles verdorben. Unsrer Regel aber zufolge sollen wir statt dessen die Konklusion ganz in petto behalten, sie zudecken und bloß die Prämissen geben, diese aber vollständig, deutlich, allseitig: die Konklusion aber spreche man gar nicht aus, sondern überlasse dem zu Ueberzeugenden selbst, sie zu ziehn. Er wird dies nun nachher heimlich für

sich thun, und desto aufrichtiger. Er giebt sodann leichter der Wahrheit Eingang, weil er nicht die Beschämung hat, überzeugt worden zu seyn, sondern den Stolz, sich selbst überzeugt zu haben. So leise muß die Wahrheit unter den Menschen auftreten. Ja noch mehr, in hohen und gefährlichen Fällen, wo es nämlich gefährlich ist, einem sanktionirten Irrthum zu widersprechen, ist es nicht genug, die Konklusion nicht auszusprechen und sie zuzudecken: sondern man kann auch noch, nachdem man die Prämissen völlig gegeben, eine ganz falsche Konklusion ziehn, grade die, welche dem sanktionirten Irrthum gemäß ist.

Antony: Yet Brutus says he was ambitious,
And Brutus is an honorable man.

So handgreiflich der Betrug ist, wird er doch nicht sogleich bemerkt, eben weil die Leute so fest von dem Irrthum eingenommen sind, erst allmälig ziehn sie selbst die richtige Konklusion; denn der Grund des Erkennens zieht, wie jeder Grund, seine Folge nothwendig nach sich, und die Wahrheit kommt an den Tag. (So hat es Kant gemacht.) Solche Schleichwege muß auf dieser Welt die Wahrheit gehn.

E.

Vom Eindruck des Erhabenen.

Beispiele des Eindrucks des Erhabenen.

Einen Eindruck dieser Art in niedrigem Grade geben schon die einsamen Schatten hoher Eichen, z. B. die „heiligen Hallen“ bei Tharand. Ja die eintretende Stille jedes schönen Abends, wo das Gewirre und Getreibe des Tages schweigt, die Gestirne allmälig hervortreten, der Mond aufgeht, — alles dies stimmt schon erhaben, weil es uns ablenkt von der Thätigkeit, die unserm Willen dient und zur Einsamkeit und Betrachtung einladet. Die Nacht ist an sich erhaben.

Ueberaus stark habe ich einmal den Eindruck des Erhabenen von einem Gegenstand erhalten, den ich bloß hörte, ohne ihn zu sehen: dieser Gegenstand ist aber wohl auch einzig in der Welt. Sie wissen, daß der große Canal du Languedoc das Mittelländische Meer mit der Garonne und dadurch mit dem Ocean verbindet. Um den Kanal mit Wasser zu versehn, ist folgende Anstalt gemacht. Einige Meilen von Toulouse liegt Castelnandary und etwa eine Meile von hier St. Feriol: auf einem Berge bei diesem Städtchen ist ein See oder großes Wasserbassin, selbst wieder von höhern Bergen umgeben, deren Quellen diesen See füllen. Nun ist unter dem See, im Berge eine Wasserleitung, welche das Wasser aus dem See, so oft es nöthig ist, in den Kanal läßt: ein gewaltiger Krahn hält diese Wasserleitung geschlossen, sperrt den See und wird nur geöffnet, wenn das Wasser ausströmen soll. Man führte mich einen langen Gang durch den Berg; dicht neben diesem Gang, aber durch eine Wand von ihm getrennt, ist der gemauerte Weg des Wassers, am Ende des Ganges aber der große Krahn: nachdem mir der Führer die sehr nöthige Erinnerung gegeben hatte, nicht zu erschrecken, öffnete er den Krahn und nun erhob sich das lauteste Gebrüll, was man wohl auf der Welt hören kann, verursacht von der großen Wassermasse, die nun, in diesem eingeschlossenen Raum, im Gange nebenan, durch den ganzen Berg in den Kanal strömt. Von diesem entsetzlichen Lerm ist es nicht möglich, sich eine Vorstellung zu machen, es ist viel lauter als der Rheinfall, weil es im eingeschlossenen Raum ist: hier durch irgend etwas einen noch hörbaren Laut zu verursachen, wäre ganz unmöglich: man fühlt sich durch das ungeheuere Getöse ganz und gar wie vernichtet: weil man aber dennoch völlig sicher und unverletzt steht, und die ganze Sache in der Perception vor sich geht; so stellt sich dann das Gefühl des Erhabenen im höchsten Grade ein: dieses Mal durch einen bloß hörbaren Gegenstand, ohne alles Sichtbare veranlaßt. Uebri-

gens geht man nachher auch in den andern Gang und sieht das Wasser aus dem Krahn strömen: hier wird man aber nicht so sehr davon erschüttert, theils weil der erste Eindruck vorüber ist, theils weil man die Ursach des Getöses vor Augen hat. Wer je ins südliche Frankreich kommt, versäume es ja nicht.

Alle Die, welche Aegyptische Pyramiden gesehn, berichten einstimmig, daß dieser Anblick mit einer Rührung erfüllt, welche durch die Beschreibung gar nicht mitgetheilt werden kann. Ohne Zweifel gehört auch diese Rührung dem Gefühl des Erhabenen an, welches hier einen gemischten Ursprung haben mag. Schon die Größe der Pyramide läßt das Individuum die Kleinheit seines eigenen Leibes fühlen; sodann fällt es in die Augen, daß dies ein Werk von Menschenhand ist und schnell dringt sich der Gedanke auf, wie viele Tausende von Individuen ihr Leben lang an diesem Kolosse arbeiteten; wodurch abermals das betrachtende Individuum sich als sehr klein empfindet: endlich kommt hinzu die Ueberzeugung von dem hohen Alter dieser Werke, man gedenkt der unzähligen Individuen, die seitdem ihr kurzes Leben vollendet, während jene Werke der Vernichtung trotzen: so fühlt man bei diesem Anblick sich auf mannigfache Weise als Individuum unendlich klein gemacht; aber über diese dem Willen ungünstige Verhältnisse erhebt man sich zum Zustand des reinen Erkennens in der Betrachtung dieser einfachen und edlen Massen, die im Sonnenlicht so rein und deutlich dastehn, und so entsteht das Gefühl des Erhabenen. —

Die verschiedenen Eindrücke, welche hier vereint wirken, erhalten wir einzeln von minder fernen Gegenständen, und auch so erregen sie das Gefühl des Erhabenen. Sehr hohe Berge sehn wir mit großem Genuß an und werden erhaben gestimmt: die bloße Größe der Massen macht unsere Person unendlich klein; aber sie sind der Gegenstand

unserer reinen Beschauung, wir sind das Subjekt des Erkennens, der Träger der ganzen Objekten-Welt. Es ist das Mathematisch-Erhabne. Die noch dastehenden Ruinen des Alterthums rühren uns unbeschreiblich, die Tempel zu Pästum, das Koliseum, das Pantheon, Mäcenas Haus mit dem Wasserfall im Saal; denn wir empfinden die Kürze des menschlichen Lebens gegen die Dauer dieser Werke, die Hinfälligkeit menschlicher Größe und Pracht: das Individuum schrumpft ein, sieht sich als sehr klein, aber die reine Erkenntniß hebt uns darüber hinaus, wir sind das ewige Weltauge, was dieses Alles sieht, das reine Subjekt des Erkennens. Es ist das Gefühl des Erhabenen.

F.

Ueber die Dichtkunst.

I.

Alle großen Dichter haben die Gabe der Anschaulichkeit: weil sie von Anschauung ihrer Phantasie ausgehn, nicht von Begriffen, wie die Nachahmer.*) — Aber am wunderbarsten wird jene Gabe da, wo sie uns Dinge anschauen läßt, die wir nicht aus der Wirklichkeit kennen, weil sie in der Natur nicht vorkommen, und also auch der Dichter selbst sie nicht in der Wirklichkeit gesehn hat; sie dennoch so schildert, daß wir fühlen, daß wäre Dergleichen möglich, so müßte es so und nicht anders aussehn. Hierin ist einzig Dante. Er schildert die Hölle: lauter Zusammenstellungen, die in der wirklichen Welt nicht seyn können, und dennoch so wahr, daß wir Alles sehn, die Stadt der Ketzer, deren Wohnungen glühende Särge sind, darin sie liegen; — den Sumpf von siedendem Pech, daraus die Verdammten die Köpfe heraus-

*) Das ist ein tolles Wagstück, in Andern lebhafte Anschauung erregen zu wollen, während man selbst bloße Begriffe hat, Wärme mittheilen zu wollen, während man selbst kalt ist.

stecken, wie die Frösche aus dem Sumpf. — Daher sage ich, die Größe des Dante besteht darin, daß, während andere Dichter die Wahrheit der wirklichen Welt haben; so hat er die Wahrheit des Traumes: er läßt uns unerhörte Dinge grade so sehn, wie wir dergleichen im Traume sehen, und sie täuschen uns eben so. Es ist, als ob er jeden Gesang die Nacht über geträumt und am Morgen aufgeschrieben hätte. So sehr hat Alles die Wahrheit des Traums.

Es ist merkwürdig, daß dieses Anschaulichmachen der Dinge, indem es erreicht wird durch das Herabgehen zum ganz Bestimmten und Individuellen, eine ganz eigne Schwierigkeit hat darin, daß das Unedle des Ausdrucks vermieden werden muß. Nämlich alle Ausdrücke, die sehr enge Begriffe bezeichnen, haben etwas Unedles, Gemeines, hingegen ist der allgemeinere Ausdruck allemal der edlere: z. B. „er stand an der Thür“ hat etwas Gemeines; nicht so „er stand am Eingang“. „Er legte sein Gewand ab“ — „er zog seinen Rock aus“; „er verwahrte es in einem Behältniß“ — „er legte es in eine Schachtel“. — Also die Anschaulichkeit muß nicht erreicht werden durch die Enge der Begriffe; sondern dadurch, daß sie sich schneiden, wie oben gezeigt.

II.

Ich sage, der Dichter soll seine Personen so schaffen, wie die Natur selbst, sie denken und reden lassen, jedes seinem Karakter so gemäß, wie wirkliche Menschen dies thun. Hiebei ist jedoch eine Erklärung nöthig, um dem Mißverständniß vorzubeugen, daß die strengste Natürlichkeit aller Aeußerungen zu suchen sei. Das ist nicht; denn sonst wird die Natürlichkeit leicht platt. Bei aller Wahrheit in der Darstellung der Karaktere, sollen diese doch idealisch gehalten seyn. Wir wollen uns deutlich machen, was dies eigentlich heißt. — Wirkliche Menschen haben Jeder seinen Karakter, manche

haben einen sehr bestimmten, eigenthümlichen Karakter: allein sie bleiben diesem nicht immer auf gleiche Weise getreu, sie handeln und reden nicht immer ihrer Individualität gemäß. Ich meine hier nicht die Möglichkeit der Verstellung, die setze ich bei Seite. Sondern die stets, besonders nach dem physischen Befinden wechselnde Laune macht, daß Jeder seinen Karakter nicht allezeit gleich energisch äußert; irgend ein besondrer Eindruck, den er erhalten, giebt für eine Periode seinem Karakter eine ihm fremde Stimmung; gewisse Begriffe und allgemeine Wahrheiten, die ihn zu einer Zeit frappirt haben, modifiziren dann eine Weile sein Reden und Thun, bis er zuletzt doch wieder zu seiner Natur zurückkehrt: daher also zeigt in der Wirklichkeit jeder Karakter mancherlei Anomalien, die sein Bild für den Augenblick undeutlich machen. Daher also wird das Thun und Reden eines Jeden nicht allezeit seiner Individualität gemäß ausfallen: und Rochefoucauld hat ganz Recht zu sagen: „wir sind bisweilen uns selber so unähnlich, als wir Andern unähnlich sind. On est quelquefois aussi différent de soi-même, que des autres." Daher wird in einzelnen Fällen der Weise sich thöricht zeigen, der Kluge dumm, der Tapfre feige, der Eigensinnige nachgiebig, der Harte und Rauhe sanft und milde, auch alles umgekehrt. Also in der Wirklichkeit fällt, durch vorübergehende Stimmungen oder Einflüsse, Jeder bisweilen aus seinem Karakter: aber in der Poesie darf dies nie seyn: denn unsre Bekanntschaft mit der poetischen Person ist von kurzer Dauer und immer nur einseitig: daher müssen von ihr alle jene Anomalien des Karakters ausgeschlossen bleiben, sie muß in ihrem Thun und Reden ihren Karakter deutlich, rein und streng konsequent offenbaren. Dies eben heißt, der Karakter muß idealisch dargestellt werden, nur das Wesentliche desselben und dieses ganz muß dargestellt werden, alles Zufällige und Störende muß ausgeschlossen bleiben. Wir selbst, indem wir von unsern Bekannten ein Bild ihres Karakters

in unserer Erinnerung aufnehmen, idealisiren dasselbe, lassen das ihnen eigentlich Fremde, was sie zufällig gezeigt haben mögen, daraus weg und fassen nur das ihnen Wesentliche und Eigenthümliche darin auf. In dieser Art muß der Dichter seine Karaktere aufgefaßt haben und darstellen. Aus dieser Forderung des Idealischen bei der Darstellung der Karaktere folgt, daß die poetische Darstellung nicht schlechthin natürlich seyn soll, sondern die Natur auch im Karakteristischen übertreffen soll, grade so, wie ich oben zeigte, daß bei der Darstellung des Schönen in den bildenden Künsten der Künstler die Natur übertreffen soll. Eben durch das Ideale der Karaktere werden wir von den poetischen Darstellungen so sehr viel lebhafter ergriffen, als von der Wirklichkeit im gewöhnlichen Leben, indem wir die Individualität des Menschen so viel lebendiger und deutlicher auffassen. Hieher gehört nun noch dieses, daß in der Wirklichkeit die Personen grade ihren lebhaftesten Empfindungen meistens keine Worte zu geben wissen, ihr heftigster Schmerz ist stumm, ihre größte Freude unaussprechlich, d. h. stumm, ihr Zorn und Haß spricht sich wild und unangemessen aus: wollte nun der Dichter auch hierin bloß der Natur folgen, so würden wir keine tiefe Blicke in das menschliche Gemüth thun können: also idealisirt er auch hierin die Natur, macht alle Menschen so beredt in ihren Affekten, als es eigentlich nur poetische Gemüther sind: er leiht Jedem die Fähigkeit, die Goethe's Tasso sich selber beilegt:

> „Und wenn der Mensch in seiner Quaal verstummt,
> Gab mir ein Gott, zu sagen, wie ich leide."

Darum ist jede Empfindung der poetischen Personen so beredt, zumal bei Shakespeare, und wir haben sehr unrecht, dies als unnatürlich zu tadeln, denn es gehört zum Idealischen der Poesie. Die Franzosen sind darin der Natur getreuer: Dieu! — Ciel! — Seigneur! und so viel schlechter. Schiller ist auch hierin dem Shakespeare gefolgt. Als die wirkliche Thekla den Tod ihres Geliebten vernahm, wird

ihr Schmerz sich wohl bloß in einzelnen abgebrochenen Ausrufungen und übel gewählten Worten geäußert haben: aber die poetische Thekla ergießt ihren Schmerz in jene schöne Strophen, wodurch eben auch wir ihre Empfindung kennen lernen und mitempfinden.

Wie ich früher bei den bildenden Künsten gezeigt habe, daß der geniale Künstler nicht der Natur die Schönheit ablernt, sondern eine Art von Erkenntniß a priori davon hat, eine Anticipation dessen, was die Natur hervorbringen will, vermöge deren er sie auf halbem Worte versteht und vollkommen darstellt, was ihr meistens mißlingt: eben so ist auch die Kenntniß des Dichters von den Karakteren der Menschheit und ihrem daraus hervorgehenden Benehmen keineswegs rein empirisch, sondern auch anticipirend und gewissermaaßen a priori. Der Dichter ist selbst ein ganzer und vollständiger Mensch, er trägt die ganze Menschheit in sich und hat die Besonnenheit, sich dessen klar bewußt zu werden. Dadurch hat er eine Kenntniß des Menschen überhaupt und weiß Das, was vom Menschen überhaupt gilt, zu sondern von Dem, was nur seiner eigenen Individualität angehört. Daher kann er in seiner Phantasie sein eigenes Wesen, sofern es das Wesen der Menschheit überhaupt ist, modifiziren zu den verschiedensten Individualitäten, diese also auf solche Weise a priori konstruiren und sie dann den Umständen gemäß handeln lassen, in die er sie versetzt. Daher also geht er in seinem Dichten aus von der Erkenntniß des Menschen überhaupt, die er hat, von der Erkenntniß des Wesens der Menschheit, die er aus seinem Innern schöpft, nicht von der Kenntniß der Menschen, d. h. einzelner Individuen, die er beobachtet hat: deshalb nun kann er darstellen was er nie gesehn hat.

Und was der Dichter im Darstellen thut, das thun wir im Anerkennen und Beurtheilen. Denn auch Jeder von uns trägt die ganze Menschheit in sich, d. h. Keime, Anlagen zu allen Neigungen und Leidenschaften, deren der Mensch

fähig ist: nur daß wir uns dessen nicht mit der Klarheit und Besonnenheit bewußt sind, die zur Darstellung fähig macht; wohl aber sind wir dadurch im Stande, das Richtige der Darstellung anzuerkennen, selbst wenn in unsrer Erfahrung kein Original liegt, womit wir es vergleichen können. Demzufolge, wenn der Dichter einen König auf die Bühne bringt und ihn mit seiner Familie und seinen Ministern handeln läßt, braucht er nicht ins Innere der Palläste gedrungen zu seyn und dort beobachtet zu haben; sondern aus seiner Kenntniß des Menschen überhaupt weiß er zu konstruiren, wie ein bestimmter Karakter, den er in diese Lage bringt, unter solchen Verhältnissen, bei solcher Macht und Hoheit sich äußern muß. Und auch wir wissen das Richtige oder Unrichtige der Darstellung zu beurtheilen, ohne eigne Erfahrung davon zu haben. Schiller konnte in Wallenstein's Lager das Leben und Weben der Soldaten so treffend darstellen, ohne wohl je dergleichen in der Nähe gesehn zu haben, und so erkennen auch wir das Treffende und Richtige der Darstellung an, ohne eigne Erfahrung davon. Walter Scott, in seinen Tales of my Landlord, schildert Scenen, die zwischen den verworfensten und scheußlichsten Straßenräubern in ihren Schlupfwinkeln vorgehn, mit einer Wahrheit und Lebendigkeit, die uns beim Lesen bis zur Angst bewegt, indem wir das Richtige und Treffende davon empfinden: und doch hat weder er, noch wir je dergleichen gesehen.

Also die Schöpfungen des Dichters gehen aus von der klaren Erkenntniß seines eigenen Wesens und dadurch des Wesens der Menschheit: er blickt dabei mehr in sich, als um sich; und so thun auch wir, bei der Beurtheilung seiner Werke. Wir vergleichen das Thun der poetischen Personen weniger mit dem, was uns in der Welt vorgekommen ist, als mit unserm eignen Wesen.

So Vieles also auch bei der Sache von der Erfahrung unabhängig und in diesem Sinne a priori ist; so trägt

dennoch eigne reiche Erfahrung viel bei zur Bildung des Dichters und auch des Kenners. Sie wirkt wenigstens als Anregung der innern Erkenntniß und liefert Schemata zu bestimmten Karakterzeichnungen. Wenn der Dichter viele einzelne Menschen von verschiednem Karakter, Alter, Stand, Vermögen, Schicksal beobachtet hat und sie in mannigfaltigen und entscheidenden Lagen gesehn hat; so hat seine Kenntniß der menschlichen Natur dadurch überhaupt an Leben, an Bestimmtheit, an Umfang gewonnen, ist zum deutlicheren Bewußtseyn gebracht und zum Hervortreten angeregt worden und dadurch wird er um so besser seine bestimmten idealischen Personen darstellen können. Und dasselbe gilt auch vom Kenner und Beurtheiler: auch seine Kenntniß der menschlichen Natur wird durch Erfahrung reifer und richtiger, obgleich sie nicht der Hauptsache nach auf Erfahrung beruht. Umgekehrt gewinnen wir durch das Studium der Dichter auch an Menschenkenntniß für das wirkliche Leben, oder richtiger, wir werden dadurch fähiger zur Erwerbung von Menschenkenntniß im wirklichen Leben: denn es ist nicht so, daß wir auf Personen stießen, die das Original uns bekannter poetischer Karaktere wären und deren Thun wir dadurch zum Voraus beurtheilen könnten: sondern nur so, daß wir durch Studium poetischer Karaktere fähiger werden, die uns vorkommenden Individualitäten schnell und sicher aufzufassen und das Karakteristische in ihrem Betragen vom Zufälligen zu unterscheiden. Unser Blick für die Auffassung des Karakteristischen der Menschen wird dadurch ebenso geschärft, wie durch Zeichnen der Blick für die Auffassung der räumlichen Verhältnisse geschärft wird.

Es ist übrigens sehr merkwürdig, daß wir alle im Traume vollkommne Dichter sind.

Ueberhaupt, um sich von dem Wirken des Genies im ächten Dichter, von der Unabhängigkeit dieses Wirkens von aller Reflexion, einen Begriff zu machen, betrachte man sein eignes poetisches Wirken im Traum: wie richtig und an=

schaulich steht Jedes da! durch wie feine und karakteristische Züge spricht es sich aus: die Personen, unsere eignen Geschöpfe, reden zu uns wie völlig fremde, nicht nach unserm Sinn, sondern nach ihrem: werfen Fragen an uns auf, die uns in Verlegenheit setzen, Argumente, die uns schlagen, errathen was wir gern verhehlen möchten u. s. w. Wir veranstalten im Traume Begebenheiten, über die wir, als unerwartete, selbst erschrecken: wie weit übersteigen solche Schilderungen Alles was wir mit Absicht und aus Reflexion vermöchten: wenn Sie einmal aus einem recht lebhaften und ausführlichen dramatischen Traume erwachen, so gehen Sie ihn durch und bewundern Ihr eignes poetisches Genie.

Daher man sagen kann: ein großer Dichter, z. B. Shakespeare ist ein Mensch, der wachend thun kann, was wir Alle im Traum. So konnte Phidias mit Besinnung und Bewußtseyn, was wir alle davon: die menschliche Form hervorbringen.

G.

Von der Musik.

Nach der langen Betrachtung über das Wesen der Musik empfehle ich Ihnen den Genuß dieser Kunst vor allen andern. Keine Kunst wirkt auf den Menschen so unmittelbar, so tief ein, als diese, eben weil keine uns das wahre Wesen der Welt so tief und unmittelbar erkennen läßt, als diese. Das Anhören einer großen, vollstimmigen und schönen Musik ist gleichsam ein Bad des Geistes: es spühlt alles Unreine, alles Kleinliche, alles Schlechte weg, stimmt Jeden hinauf auf die höchste geistige Stufe, die seine Natur zuläßt: und während des Anhörens einer großen Musik fühlt Jeder deutlich, was er im Ganzen werth ist, oder vielmehr, was er werth seyn könnte. — Freilich verlangt jede Kunst, daß man die Empfänglichkeit für sie durch Bildung stärke: denn selbst das Ziel, die Absicht der Kunst lernt man erst kennen dadurch daß man sie erreicht sehe. So fordert auch die

Musik sehr viel Bildung, eben weil nur allmälig und durch Uebung der Geist so viele und mannigfaltige Töne zugleich und schnell nacheinander fassen und kombiniren lernt. Wenn daher Einer meint, mit all der bunten Musik wäre es für ihn nichts, er könne bloß Tanzmusik oder ein Lied zur Chitarre geniessen; so ist dies eben Mangel an Bildung. Sie haben hier zu dieser Bildung und diesem Genuß die schönste Gelegenheit. Leider fehlt Kirchenmusik, die zur Grundlage der Einsicht in das Wesen der Musik und zur Grundlage der musikalischen Bildung das Beste ist. — Auch eignes Musiciren trägt viel bei zum Verständniß der Musik.

Hören und Spielen sei Ihnen auf jede Weise empfohlen, als Theilnahme an dieser heilsamen Kunst. Wer sich der Wissenschaft ergiebt, muß seinen Geist im Ganzen veredeln; Das fließt auf Alles ein. Ein Musensohn, aus dem das Salz der Erde werden soll, muß auch in seinen Vergnügungen den Musen angehören und nur edle geistige Belustigungen suchen. — Spielen, Trinken u. dergl. überlassen Sie den Philistern. Wenden Sie lieber Geld und Zeit daran, in die Oper und ins Konzert zu gehn. Es ist doch ungleich edler und geziemender, wenn Vier sich setzen zu einem Quartett, als zu einer Parthie Whist.

H.

Von der Wahlentscheidung oder dem Konflikt der Motive.

Es ist auch ein Konflikt möglich zwischen einem anschaulichen und einem abstrakten Motiv: wenn nämlich die Gegenwart eines Gegenstandes eine Begierde, oder den Zorn erregt, während die Vernunft ein entgegenstehendes Motiv in abstracto dem Willen vorhält. Z. B. wenn Zorn oder Begierde uns hinreißen, so daß Maximen und Entschlüsse vergessen werden: oder auch bloße Sollicitation durch das Anschauliche, Gegenwärtige, ohne dessen Sieg. — Bei einem

solchen Konflikt zwischen dem abstrakten und dem anschaulichen Motiv ist letzteres durch seine Form (d. h. durch seine Anschaulichkeit) gar sehr im Vortheil: denn dem Willen ist die anschauliche Erkenntniß ursprünglicher beigegeben als das Denken, daher liegt das Angeschaute uns viel näher und wirkt energischer, unmittelbarer ein, als das bloß Gedachte. Wenn ein solches anschaulich vorgehaltenes Motiv das abstrakte besiegt, so ist dies nicht sowohl seiner Materie (dem was dargeboten und nun gewollt wird) zuzuschreiben, als seiner Form. Was so geschieht, ist nicht ganz eigne That, sondern Wirkung des Affekts, d. h. der Affektion von außen, der Einwirkung des anschaulich Dargebotenen. Ein vollgültiges Zeugniß über die Beschaffenheit eines individuellen Willens giebt nur die That, welche durch Wahlbestimmung unter lauter in abstracto gedachten Motiven beschlossen wird, also bei vollem Gebrauch der Vernunft, wie man sagt, überlegt und besonnen. Solche That ist Symptom des intelligibeln Karakters. Hingegen was bloß dadurch begangen wird, daß ein Motiv, bloß dadurch daß es anschaulich war (gegenwärtiger Reiz), die Oberhand gewann über ein andres, das als bloßer Gedanke ihm gegenüber stand (Vorsatz, Maxime), — so ist dies (wenn es wirklich so ist; ein seltner Fall, weil wir schnell überlegen) Wirkung des Affekts, und die Beschaffenheit des Willens darf nicht gradezu nach dieser That beurtheilt werden: denn hier hat (wenn es wirklich so ist) nicht unmittelbar der Wille Schuld, sondern die Vernunft, die zu schwach war deren abstrakte Vorstellung zu schwach war, um sich im Bewußtseyn zu erhalten, während das anschauliche Motiv gewaltsam eindrang auf den Willen und ihn stark bewegte: daher entschuldigt man eine solche That dadurch, daß sie im Affekt geschehn, im Taumel der Begierde, im Zorn, ohne Ueberlegung, aus Uebereilung, gleichsam während die Vernunft aus Ermattung sich auf einen Augenblick vom Kampfplatz entfernt hatte. Man sieht mehr einen Fehler der Erkennt-

nißkräfte darin, als des Willens. — Eben weil also das Anschauliche viel unmittelbarere Macht auf den Willen hat, als das bloß Gedachte; so ist es gut, bei großen Versuchungen, wenn man sie vorhersieht, die Vernunft durch ein anschauliches Bild, Phantasma, zu armiren, das man an die Stelle ihres kalten Begriffs setzt. Ein Italiäner, der die Tortur zu bestehn hatte, rief während derselben von Zeit zu Zeit Io ti vedo! — nämlich den Galgen, dessen Bild er sich stets gegenwärtig erhielt, und dadurch standhaft blieb. — Wer den Versuchungen gemeiner Wollust widerstehn will, besuche die venerische Station auf der Charité. — Bei dieser Gelegenheit von Neigung, Affekt, Leidenschaft.

Neigung ist die stärkere Empfänglichkeit des Willens für Motive einer bestimmten Art: Neigung zum Trunk, Streit, Spiel, Weibern, Fischen, Jagen, Lesen, — Leidenschaft ist eine so starke Neigung, daß gegen die ihr entsprechenden Motive andre ihnen entgegenstehende gar nicht aufkommen können, sondern ihre Herrschaft über den Willen absolut ist, er folglich gegen solche Motive sich leidend, passiv verhält, nicht widerstehn kann. — Affekt ist eine durch unmittelbar dargebotene, anschauliche Motive hervorgerufene so starke Bewegung des Willens, daß sie, für die Zeit ihrer Dauer den Gebrauch der Erkenntnißkräfte hindert und hemmt, namentlich die Vernunft, das abstrakte Erkennen unterdrückt und der Wille also von ihr ungezügelt wirkt.

Bei der Leidenschaft bewegt das Motiv den Willen durch seine Materie, Gehalt: beim Affekt durch seine Form, Anschaulichkeit in der Gegenwart, unmittelbare Realität. — Offenbar entspringt der Affekt zwar aus dem Willen, denn er tritt nur ein durch eine starke Erregung des Willens, aber er hat seinen Sitz nicht ganz im Willen, sondern sein Einfluß auf diesen ist nur mittelbar und gleichsam von Außen kommend; denn er entsteht eigentlich, wie gezeigt, durch die momentane Unterdrückung der Denkkraft, d. h. der Vernunft hat also seinen Sitz eigentlich im Erkenntnißvermögen.

Im Affekt thut der Mensch Das, was er nicht fähig wäre zu beschließen. Also liegt die Sache eigentlich in der Erkenntniß, ist mehr ein Fehler der Erkenntniß, als des Willens. Daher wird die im Affekt begangne That nicht ganz dem Willen beigemessen, nicht ganz als unsre That betrachtet. Mord in der augenblicklichen Aufwallung des Zorns wird in England gar nicht bestraft, folglich als unwillkürlich angesehn. — Die That des Affekts ist zwar ein Zeichen des empirischen Karakters, aber nicht sofort des intelligibeln. — Hingegen die Leidenschaft hat ihren Sitz ganz und gar im Willen. Sie ist beharrlicher Zustand; die ihr entsprechenden Motive beherrschen den Willen jederzeit, sowohl wenn sie überlegt werden, als wenn sie sich plötzlich darbieten. Die Leidenschaft wird recht mit Bedacht gratificirt. Ihre Thaten sind daher dem Willen beizumessen und sind Symptome des intelligibeln Karakters.

J.

Sechs Rubriken des Unrechts.

1ter Grad: Kannibalismus.

2ter Grad: Mord.

3ter Grad: absichtliche Verstümmelung oder nur Verletzung des fremden Leibes.

4ter Grad: Zwang des fremden Individuums zur Sklaverei.

5ter Grad: Angriff des fremden Eigenthums.

Unter eine dieser fünf Rubriken wird sich wohl jedes Unrecht bringen lassen: doch kann es oft gemischter Art seyn und unter mehrere Rubriken zugleich gehören. Die zuletzt genannte Rubrik, Angriff des Eigenthums, begreift die mannigfaltigsten Fälle: jeder Betrug, jeder gebrochne Vertrag u. s. w. gehört hieher.

Als eine besondre Rubrik des Unrechts könnte man die Verletzung der aus den Sexualverhältnissen hervorgehenden Verbindlichkeiten ansehn. Die Natur hat durchweg eine große Vorliebe für das männliche Geschlecht gezeigt: sie gab ihm Vorzug der Geisteskraft, der Körperkraft, der Größe, auch der Schönheit, Dauer der Schönheit und Kraft. NB. (Beweis hievon.) (Bei den Thieren eben so.) Endlich zeigte die Natur ihre Vorliebe für das männliche Geschlecht auch darin, daß sie bei der Geschlechtsbefriedigung auf die Seite des Mannes bloß den Genuß, auf die Seite des Weibes aber alle Last und allen Nachtheil der Sache legte: Schwangerschaft, Geburtsschmerzen, Säugung des Kindes, das dadurch der Mutter verbunden bleibt und ihr zur Last fällt, während der Mann davon gehen kann.

Wenn nun der Mann von dieser Parteilichkeit der Natur Vortheil ziehn will; so ist das Weib das unglücklichste Wesen von der Welt: ihm ist sie das Werkzeug eines vorübergehenden Genusses: dann hat sie Last, Schmerz der Schwangerschaft und Geburt, Sorge für das Kind, bei schwachen Kräften, und sehr kurze Dauer ihrer Blüthe. Ihre natürliche Herrschaft über das männliche Geschlecht durch den Reiz der Befriedigung dauert etwa 16 Jahre. Nachher bliebe sie, bei geringen Geistes- und Körperkräften, hülflos und hätte noch die Sorge für die Kinder, die sie geboren. Also ist offenbar, daß, wenn der Mann die Vorzüge, welche die Natur so parteiisch auf seine Seite warf, geltend machen wollte und nicht freiwillig solche kompensiren wollte dadurch, daß er für das Weib und die Kinder die Sorge auf sich nimmt, er in der Befriedigung seines Geschlechtstriebes seinen Willen zum Leben bejahte (und zwar eigentlich über sein individuelles Daseyn hinaus) und dabei zugleich den Willen, der als das weibliche Individuum erscheint, verneinte, also Unrecht ausübte. Hier ist also eine besondre und sechste Rubrik des Unrechts.

Will der Mann bei seiner Geschlechtsbefriedigung nicht

Unrecht begehen; so muß er dem Weibe, welches während der so kurzen Periode ihres Reizes (etwa vom 16ten bis zum 30., 35sten Jahr nachdem das Klima) sich seiner Befriedigung hingiebt, dafür versprechen sie nie zu verlassen und für ihren Unterhalt, so lange sie lebt, die Sorge mit ihr zu theilen, daß sie nicht hülflos bleibe, wenn es ihr an Reiz gebricht, Männer anzuziehen: er muß ferner die Sorge für die Kinder, nachdem die Periode der Säugung vorüber, auf sich nehmen, weil er die größere Kraft hat. Jede Geschlechtsbefriedigung ohne Uebernahme dieser Verbindlichkeit ist Unrecht, d. h. ist Bejahung des eigenen Willens vermittelst Verneinung des fremden, im weiblichen Individuum erscheinenden Willens. Aus dieser Verbindlichkeit des Mannes geht nothwendig die Verbindlichkeit des Weibes hervor, ihm treu zu seyn, d. h. keinen andern Mann zu befriedigen, da sonst die Kinder nicht gewiß die seinen wären: da nun aber das Weib einen Geschlechtstrieb hat, so gut als der Mann; so geht wieder aus der Verbindlichkeit des Weibes, ihm treu zu seyn, auch die Verbindlichkeit des Mannes hervor, ihr treu zu seyn, d. h. seine Fähigkeit, den weiblichen Geschlechtstrieb zu befriedigen, auf ein Weib zu beschränken; also auch von seiner Seite die Ehepakten nicht zu brechen. Dies Alles geht aus dem Naturrecht hervor. Jedoch ist dies noch keine Feststellung der Monogamie: die ist aus dem Naturrecht nicht abzuleiten, sondern bloß positiven Ursprungs. Aus dem Naturrecht folgt nämlich bloß die Verbindlichkeit des Mannes, nur ein Weib zu haben; so lange diese im Stande ist, seinen Trieb zu befriedigen und selbst einen gleichen Trieb hat. Bleibend ist bloß die Verbindlichkeit der Sorge für das Weib, so lange sie lebt, und für die Kinder, bis sie erwachsen. Der Trieb und die Fähigkeit zur Geschlechtsbefriedigung dauert beim Manne mehr als doppelt so lange als beim Weibe, von 24 bis 60. — Sie ist meistens schon mit 35, gewiß mit 40 zur Geschlechtsbefriedigung und zum Gebären untauglich. Da ist nun

aus dem Naturrecht keine Verbindlichkeit abzuleiten, daß der Mann seine noch gebliebene Zeugungskraft und Zeugungstrieb dem zu beiden jetzt unfähigen Weibe opfern sollte. Hat er sie gehabt von seinem 24sten bis 40sten Jahr; und sie ist nicht mehr tauglich: so thut er ihr kein Unrecht, wenn er ein zweites jüngeres Weib nimmt, sobald er dann im Stande ist, zwei Weiber zu unterhalten, so lange beide leben, und für alle Kinder zu sorgen.

Ich zeige Ihnen, was aus dem Naturrechte folgt: die positiven Satzungen unsres christlichen Staates auf alle Weise zu Gesetzen des Naturrechts zu machen, liegt mir nicht ob. Dieses natürliche Recht auf zwei successive Weiber oder auf mehrere, wenn sie etwa durch Krankheit unfähig werden, den Mann zu befriedigen, mag in den wenigsten Fällen zur Gültigkeit gelangen: theils weil bei unserer Einrichtung des Lebens der Mann selten schon mit 24 Jahren ein Weib übernehmen kann, theils auch weil meistens, nachdem das Weib 36 oder 40 Jahr alt ist, sein Vermögen nicht ausreicht, die Sorge für noch ein Weib und noch mehr Kinder zu übernehmen. Aber sobald die Bedingungen dazu, wie ich sie aufgezeigt, sich vorfinden, so liegt kein Unrecht in der Sache.

Uebrigens ist die häufige Nothwendigkeit der späten Ehe des Mannes die Quelle der Hurerei. — Wenn der Mann in seinem Verhältniß gegen das Weib sich zu hüten hat, daß er nicht Unrecht thue; so hat das Weib sich zu hüten, daß sie nicht unklug sei. Statt aller der Vorzüge des männlichen Geschlechts hat das weibliche nur den des Reizes für die Männer auf wenige Jahre. Mit dieser ihrer einzigen Ausstattung der Natur muß sie klug wirthschaften, d. h. sich keinem Manne hingeben, als bis sie den gefunden, der dafür die Sorge für sie, auf Lebenszeit, und die Sorge für die Kinder übernommen. Die Unklugheit der Weiber ist die zweite Quelle der Hurerei und des Elends daraus. Wer diese Unklugheit benutzt, begeht offenbar ein sehr großes

Unrecht; seinem augenblicklichen Genuß opfert er die ganze Glückseligkeit des Weibes: ein gefallenes Weib nimmt Keiner zur Ehe, weil er ihr keine Treue zutrauen kann; da sie ihm Schwäche gezeigt hat. Der Verführer macht sie also unglücklich; bejaht seinen Willen mittelst Verneinung des Willens des Weibes, begeht ein großes Unrecht. Dies Unrecht war also die sechste Rubrik.

K.

Der Staat.

Die Ethik gieng ausschließlich auf das Recht- oder Unrecht-Thun: daher konnte sie dem, welcher etwa entschlossen wäre, kein Unrecht zu thun, die Gränze seines Handelns genau bezeichnen. Sie frägt: was hat ein Mensch zu thun, um gerecht zu seyn? Die Staatslehre aber, die Lehre von der Gesetzgebung, geht umgekehrt ganz allein auf das Unrecht-Leiden, sie frägt: was braucht Einer sich nicht gefallen zu lassen, wenn er nicht Unrecht leiden soll? und sie würde sich nie um das Unrecht-Thun bekümmern, wenn es nicht wäre wegen seines allemal nothwendigen Korrelats, des Unrecht-Leidens, welches ihr Augenmerk ist, als der Feind, dem sie entgegen arbeitet. Ja, wenn sich ein Unrecht-thun denken ließe, mit welchem kein Unrecht-leiden von einer andern Seite verknüpft wäre, so würde, konsequent, der Staat es keineswegs verbieten. — Ferner, in der Ethik ist der Gegenstand der Betrachtung und das allein Reale der Wille, die Gesinnung: daher gilt ihr der feste Wille zum zu verübenden Unrecht, den allein die äußere Macht zurückhält und unwirksam macht, dem wirklich verübten Unrecht ganz gleich, und der solches Wollende ist sofort vor ihrem Richterstuhl als ungerecht verdammt. Eben so gilt der feste Entschluß und der mißlingende Versuch zur guten That, dessen Wirkung eine äußere Gewalt hemmt, ganz gleich der ausgeführten guten That. Es kommt der Ethik

bloß an auf Das was gewollt wird, nicht auf Das was geschieht: mit dem Erfolg der That mögen nachher Zufall und Irrthum spielen, in deren Reich die bloße Begebenheit als solche liegt: das ändert nichts am ethischen Werth der That. Für die Ethik hat die Außenwelt und ihre Begebenheiten bloß insofern Realität, als sie Zeichen des Willens sind, der durch sie bestimmt wurde: außerdem sind sie ihr nichtig, und diese ihre Nichtigkeit, in Hinsicht auf den Standpunkt des eigentlich Wesentlichen, wird eben dadurch bestätigt, daß die Begebenheiten als solche im Reiche des Zufalls und des Irrthums liegen: dies eben zeigt, daß es vom höchsten Standpunkt aus gar nicht ankommt auf Das, was geschieht, sondern auf Das was gewollt wird. Hingegen den Staat kümmern Wille und Gesinnung, bloß als solche, ganz und gar nicht, sondern allein die wirkliche Begebenheit, die That; sie sei nun bloß versucht oder ausgeführt: die ungerechte That kümmert ihn wegen ihres Korrelats des Unrecht-Leidens von der andern Seite. Dem Staat ist also die That, die Begebenheit, das allein Reale: die Gesinnung, die Absicht, kann bloß von ihm erforscht werden, weil er die Bedeutung der That daraus erkennen will, d. h. die eigentliche That im wahren Lichte sehn will.

L.

Ueber Kants Rechtslehre.

Zu Kants grundfalschen Behauptungen gehört, wie gesagt, auch die, daß es außer dem Staate kein vollkommenes Eigenthums-Recht gebe. Ich habe Ihnen abgeleitet, wie es auch im Naturzustand vollkommnes Eigenthum giebt, d. h. solches, welches mit vollkommenem natürlichen, d. h. ethischen Rechte besessen wird, daher ohne Unrecht nicht verletzt, aber ohne Unrecht aufs Aeußerste vertheidigt werden kann. Hingegen Strafrecht giebt es außer dem Staate

eigentlich gar nicht:*) denn der Begriff der Strafe ist: Auflegung eines Uebels in Folge einer That, für welche ein Gesetz jenes Uebel androhte. Strafe setzt also Gesetz voraus.

Alles Recht zu strafen ist allein durch das positive Gesetz begründet**): dieses bestimmt dem Vergehn, bevor solches geschehn ist, eine Strafe, um durch deren Androhung ein Gegenmotiv zu geben, welches alle etwanige Motive zu jenem Vergehn überwiegen soll. Dies positive Gesetz ist anzusehn als von allen Bürgern des Staats sanktionirt und anerkannt.

Zwischen den Strafen und den Vergehen muß offenbar ein gewisses Verhältniß seyn. Der Maaßstab dieses Verhältnisses ist aber nicht der Grad der Immoralität des Vergehns: denn der Staat hat keinen ethischen Zweck, geht nicht aus auf Begründung der Moralität, sondern der Sicherheit. Der Maaßstab jenes Verhältnisses ist die Größe des Schadens, den das Vergehn dem Benachtheiligten bringt. Wenn, um einen kleinen Schaden zu verhüten eine schwere Strafe angedroht wird, etwa der Tod für Störung der nächtlichen Ruhe; so sichert der Staat unsern Schlaf durch die Lebensgefahr Andrer: dann ist er eine unmoralische Anstalt, ein sanktionirtes Unrecht:

---

*) Dies ist vielleicht doch zu limitiren. Im Naturzustande kann ich Dem, der mir einmal das Obst im Garten aufgegessen hat, androhen, daß wenn er es nochmals thut, ich ihn prügeln werde, und dies dann vollziehn, ohne Unrecht. So ein besondrer Fall ist aber doch nur eine Ausnahme, welche es besser ist als solche aufzustellen, als ihrethalben die Regel nicht festzusetzen.

**) Das gilt auch bei der angeführten Ausnahme: die bloß deshalb als solche eintritt, weil in jenem Fall ein positives Gesetz von einer Seite aufgestellt wird, ohne daß es von der andern angenommen worden, d. h. ohne daß man sich zum Staat vereinigt hat: doch liegt schon hier gewissermaaßen der Anfang des Staates: denn der Droher wird in solchem Fall bereit seyn, auch von dem Andern eine gleiche Drohung anzunehmen.

dies ist freilich eine ethische Rücksicht; aber eine negative. Der Staat ist kein Mittel zur Moralität: aber er darf nicht selbst ein ethisches Unrecht seyn, wenn er aus rechtlichen Leuten bestehn will. Also der Maaßstab ist die Größe des zu verhütenden Schadens. Darum steht mit Recht Todesstrafe auf Mord: weil wir rechtlicherweise, zur Sicherheit für unser Leben, das Leben Andrer zum Pfande verlangen können. Auf bloßen Diebstahl kann, mit Recht, eben deshalb der Tod nicht stehn. Aber nun ist auch wieder die Leichtigkeit des Vergehns und die Schwierigkeit seiner Entdeckung zu berücksichtigen: je größer beide, desto schärfer die Strafe: denn wenn der Verbrecher hoffen darf, unentdeckt zu bleiben, so muß er Ursache haben, für den Fall der Entdeckung sich desto mehr zu fürchten. Darum kann vielleicht mit Recht der Tod auf Verfertigung falscher Münze, oder Zettel, oder Wechsel, wegen der Leichtigkeit, stehen. Darum steht schwere Strafe auf Verletzung der Bäume, weil der Thäter so schwer entdeckt wird. Auf das bloße Rauchen im Walde bei Potsdam steht Karrenstrafe, mit Recht, nicht wegen der Immoralität, — die ist nicht der Maaßstab; sondern wegen der Größe des Schadens beim Waldbrand. Auf Verletzung der Quarantaine-Pflicht stehn mit Recht sehr schwere Strafen, wegen der ungeheuren Größe des Schadens und der Leichtigkeit des Vergehns. Die geringste Verletzung wird mit mehrjähriger Galeerenstrafe belegt, an Fremden wie an Einheimischen: offenbarer Bruch der Quarantaine meistens mit Todesstrafe. Was mir zu Marseille auf der Quarantaine erzählt.

M.

Von der ewigen Gerechtigkeit.

Erheben wir uns auf den transscendentalen Standpunkt, so sehn wir nur Ein Wesen, das in allen Individuen erscheint: alle Leiden, wie alle Freuden, wie sie auch an die

Individuen vertheilt seyn mögen, treffen immer dieses selbe Wesen, das sich im fremden Individuum nicht wiedererkennt, hingegen auch im eigenen Individuum sich nicht kennt und eingeständlich sich selber fremd ist: von diesem geht das Böse aus, aber auch das Uebel kann nur dieses Wesen treffen: in der Erscheinung freilich ist etwas Uebeles erdulden und etwas Böses thun, sehr zweierlei, daher man oft das zweite ergreift um dem ersten zu entgehn: hingegen an sich, oder vom transscendentalen Standpunkt aus gesehn, ist beides gleich: denn eben das Wesen das das Böse thut, erduldet auch das Uebel. Der Wille zum Leben hat es immer nur mit sich selbst zu thun: darauf beruht die ewige Gerechtigkeit. Wer dieses faßt, muß einsehn, daß, da der Unterschied der Individuen bloße Erscheinung ist, es eine bloße Verblendung ist, wenn mitten in den Leiden einer ganzen Welt, die endlose Zeit und endlosen Raum füllt, Einer sich getröstet des glücklichen Zustandes der seiner Person zu Theil geworden, durch Zufall oder Klugheit: er muß einsehn, daß auch dies bloße Illusion ist, wie wenn ein Bettler träumt, er sei ein König: dem wahren Wesen der Dinge nach, ist das Schicksal der Menschheit unmittelbar sein eignes: und er hat alle Leiden, welche Andre tragen, oder getragen haben, oder tragen werden, anzusehn als seine eignen; so lange nämlich, als er der feste Wille zum Leben ist, d. h. das Leben mit ganzem Herzen bejaht und will: die Verschiedenheit des Individuums und seiner Lage gehört zur bloßen Erscheinung, wie sie denn auch in der Zeit ist, wo alles im steten Fluß ist. Daher denn ruht alles zeitliche Glück und wandelt alle Klugheit auf untergrabenem Boden. Sie bereiten der Person ein glückliches Loos; aber die ganze Person und ihr Gesondertseyn von andern Individuen und den Leiden die diese tragen ist bloße Erscheinung, herbeigeführt durch das principium individuationis.

So sehr nun aber auch das Bewußtseyn befangen ist durch die Form der Erscheinung und daher Jeder acquies-

cirt auf dem Schicksal der eigenen Person, unbekümmert um die Leiden Andrer; so liegt dennoch im Bewußtseyn eines Jeden eine dunkle Ahndung von der bloßen Scheinbarkeit dieser ganzen Ordnung der Dinge: diese Ahndung tritt hervor im Gewissen, wie weiter deutlich werden wird.

Als ein anderes Phänomen dieser dunkeln Ahndung sehe ich an das Grausen, die Scheu vor dem Nicht-Natürlichen. Diesem Grausen, dieser sonderbaren Scheu ist durchaus jeder Mensch unterworfen, ja selbst die klügern Thiere. Es entsteht jedesmal beim Schein einer Unterbrechung der formellen Gesetzmäßigkeit der Natur. Ihm liegt eben die Ahndung zum Grunde, daß die Scheidewand zwischen unserm Selbst und allen anderen Wesen, welche die Stütze unsers Egoismus und seiner Ruhe ist, doch keine absolute seyn möchte, daß uns die übrigen Wesen doch wohl eigentlich nicht so fremd seyn möchten als die Erscheinung aussagt, sondern einen Zusammenhang mit uns haben könnten, vor dem das principium individuationis nicht schützt. Denn das Grausen zeigt sich, sobald wir durch irgend einen Zufall einmal irre werden am principio individuationis und den übrigen Formen der Erscheinung, indem nämlich einmal der Satz vom Grund in irgend einer seiner Gestalten eine Ausnahme zu leiden scheint: also z. B. wenn etwa irgend eine Veränderung ohne Ursach vor sich zu gehn scheint; ein lebloser Körper sich von selbst bewegt; oder eine offenbare Ursach ohne Wirkung bliebe, z. B. indem Einer in der Sonne keinen Schatten würfe; oder sein Bild im Spiegel nicht erblickte; oder wenn das selbe Individuum an zwei Orten zugleich wäre; Jemand sich selbst wiedersähe; oder wenn das Vergangene wieder gegenwärtig würde, indem die Zeit zurückgienge, ein Verstorbener wieder da wäre u. dgl. m. Das ungeheure Entsetzen, das jeder Mensch bei so etwas empfindet, gründet sich zuletzt denn doch wohl darauf, daß wir dann plötzlich irre werden am principio individuationis, an

den Erkenntnißformen der Erscheinung, welche allein unser eignes Individuum gesondert halten von der übrigen Welt. So auch erregen die Erscheinungen des magnetischen Somnambulismus Grausen, wenn die Somnambule dem Magnetiseur etwas sagt, das er allein wissen kann. Z. B. Herr v. Strombeck, ein Magnetiseur, hatte gewisse Verordnungen seiner Somnambule sich aufgeschrieben. In einer spätern Krise befrägt er sie um die nämlichen Verordnungen; sie sagt: Sie haben sie ja schon aufgeschrieben, das Papier liegt oben auf Ihrer Stube. Er frägt: wo da? — In Ihrem Pult. — Er frägt, wie viele Zeilen die Schrift hat: Sie sagt: 16 Zeilen. — Wie er nachher auf sein Zimmer kommt, öffnet er das Pult, zählt die Zeilen und wie er gerade 16 findet, ergreift ihn jenes besondere Grausen, eben weil er irre wird am principio individuationis.

Bibliographischer Anhang.

Abkürzungen häufig citirter Bücher:

FRM = Arthur Schopenhauer. Von ihm, über ihn. Ein Wort der Vertheidigung von Ernst Otto Lindner und Memorabilien, Briefe und Nachlassstücke von Julius Frauenstädt. Berlin, 1863. Druck und Verlag von A. W. Hayn. (X & 763 Seiten in 8°.)

FRN = Aus Arthur Schopenhauer's handschriftlichem Nachlaß. Abhandlungen, Anmerkungen, Aphorismen und Fragmente. Herausgegeben von Julius Frauenstädt. Leipzig: F. A. Brockhaus. 1864. (XXXII & 480 Seiten in 8°.)

S. W. = Arthur Schopenhauer's sämmtliche Werke in sechs Bänden. Herausgegeben von Eduard Grisebach. Zweiter, mehrfach berichtigter Abdruck. Leipzig. Druck und Verlag von Philipp Reclam jun. [1892—1895].

Schopenhauer's handschriftlicher Nachlaß.

Die auf der K. Bibliothek in Berlin befindlichen Handschriften Arthur Schopenhauer's, auf welchen der Text des gegenwärtigen Bandes beruht, zerfallen in vier Klassen.

I) „Manuskripte deren Bogen mit Buchstaben und Zahlen bezeichnet sind" (Schopenhauer's eigene Bezeichnung). Diese von Schopenhauer in Cartons verwahrten Manuskripte sind nunmehr in zwei Pappbände gebunden und tragen die Bibliotheksbezeichnung:

Schopenhauer's Nachlass Nr. 19: Philosophische Manuskripte AAA bis Bogen 19, Dresden 1814—1818.

Schopenhauer's Nachlass Nr. 20: Philosophische Manuskripte A bis ZZ mit einem Anfangsbogen, Berlin 1812 — Dresden 1814.

Schopenhauer hat auf die einzelnen Bogen dieser Manuskripte jedesmal, außer den Buchstaben, bez. Zahlen, Ort und Jahr der Abfassung gesetzt. Danach ordnen sich die Manuskripte wie folgt:

1) „Anfangsbogen. Berlin 1812."

2) Bogen A bis Z und AA bis ZZ. Berlin 1812—1813. Rudolstadt-Weimar 1813. Dresden 1814.

3) Bogen AAA bis ZZZ; aaaa bis zzzz; und Bogen 1 bis 19. Dresden 1814—1818.

Zu diesen Manuskripten (1—3) gehört ein besonderer „Register"-Band: Schopenhauer's Nachlass Nr. 16.

Auf den Rand des Bogens BB (Dresden 1814) hat Schopenhauer 35 Jahre später, in Frankfurt a/M., folgende allgemeine Charakterisirung dieser seiner Erstlings-Manuskripte gesetzt:

Diese zu Dresden in den Jahren 1814—1818 geschriebenen Bogen zeigen den Gährungsproceß meines Denkens, aus dem damals meine ganze Philosophie hervorgieng, sich nach und nach daraus hervorhebend, wie aus dem Morgennebel eine schöne Gegend. — Bemerkenswerth ist dabei, daß schon im J. 1814 (meinem 27. Jahr) alle Dogmen meines Systems, sogar die untergeordneten, sich feststellen. — 1849.

II) „Manuskriptbücher." (Schopenhauer's eigene Bezeichnung.)

Es sind zehn gebundene Bücher in verschiedenen Formaten, welche schon ehe sie Schopenhauer in Gebrauch nahm, gebunden waren. Sie sind in der K. Bibliothek unter Nr. 7—14 und 17—18 katalogisirt. Auf dem ersten Blatt hat der Meister den Titel und das Anfangsdatum jedes Manuskriptbuchs, meist auch ein Motto,*) eingetragen.

Dazu gehört ein besonderer Band: „Repertorium zu meinen M. S. Büchern" Schopenhauer's Nachlass Nr. 15.

Die Titel der Bücher, mit den Anfangsdaten eines jeden, lauten:

1) Reisebuch. September 1818.
2) Foliant. Januar 1821.
3) Brieftasche. Mai 1822.
4) Quartant. November 1824.
5) Adversaria. März 1828.
6) Cogitata. Februar 1830.
7) Cholerabuch. September 1831.
8) Pandektä. September 1832.
9) Spicilegia. April 1837.
10) Senilia. April 1852.

Die Manuskriptbücher 1 und 3 sind in Klein-Oktav, 4 und 7 in Quarto, alle übrigen in Folio.

---

*) Das Motto der „Spicilegia" habe ich auf dem Titelblatt der gegenwärtigen „Neuen Paralipomena" wiederholt.

Ueber diese seine Manuskriptbücher hat sich Schopenhauer selbst, an zwei Stellen derselben, ausgesprochen. Er sagt in den „Pandektä" (S. 255):

Mancher Aufsatz in diesen Büchern ist eine bloße Vorübung zu einem viel späteren, durch den er dann allen unmittelbaren Werth verliert, der aber ohne ihn nicht so gediehen wäre.

Ferner in den „Cogitata" (S. 354):

Sollte ich die 2te Ausgabe nicht erleben, so müßte der Inhalt dieser M. S. Bücher herausgegeben werden unter dem Titel: „Ergänzende Betrachtungen (oder „begründende und erläuternde Nachträge") zur Welt als Wille und Vorstellung." — Dii meliora!

Nun, er hat die zweite Auflage erlebt und nach jener Aufzeichnung in den „Cogitata" noch drei neue Werke und verschiedene Neuauflagen herausgeben. Alles nun was er für diese Werke aus den Manuskriptbüchern benutzt hat, ist von seiner Hand mit Bleistift durchstrichen. Sehr Vieles aber, für das er in den Werken nicht grade einen schicklichen Platz zur Einfügung fand, ist nicht gestrichen: dies Undurchstrichene lieferte den Hauptbestandtheil des gegenwärtigen Nachlaßbandes.

III) Randglossen zu den von Schopenhauer in Göttingen und Berlin nachgeschriebenen Kollegienheften: Schopenhauer's Nachlass Nr. 1—6.

IV) Die Handschrift der Schopenhauer'schen Universitäts-Vorlesungen befindet sich in vier Konvoluten, für welche die K. Bibliothek Pappkartons hat anfertigen lassen. Die Bibliotheksbezeichnung lautet:

Schopenhauer's Nachlass Nr. 24 bis 27.

Im Einzelnen sind die vier Konvolute im Katalog folgendermaaßen verzeichnet:

Nr. 24. Theorie des gesammten Vorstellens, Denkens und Erkennens; I. Theil der philosophischen Vorlesungen. Bogen 1—140.

Nr. 25. Metaphysik der Natur. II. Theil der Vorlesungen. Bogen 141—202.

Nr. 26. Metaphysik des Schönen; III. Theil der Vorlesungen. Bogen 203—238.

Nr. 27. Metaphysik der Sitten; IV. Theil der Vorlesungen. Bogen 239—352.

Ueber die übrigen, im gegenwärtigen Bande nicht benutzten Berliner Schopenhauer-Handschriften siehe meine bibliographischen Anhänge zum 1. 2. und 3. Bande dieser Nachlaßausgabe, sowie den Anhang zu S. W. VI, 291.

Im letztgedachten Anhang habe ich auch über das verlorene Manuskript „*Εἰς ἑαυτον*" berichtet. Ueber ein ferneres, als verloren zu betrachtendes Manuskript will ich hier, zum Schluß dieser Uebersicht, Auskunft geben.

Der Erbe der Schopenhauer'schen Manuskripte, Dr. philos. Julius Frauenstädt, berichtet (FR^M p. 354) daß Schopenhauer „in einem besondern hinterlassenen Manuskripte" die Uebelstände der Monogamie und deren mögliche Abhülfe durch die Tetragamie behandelt habe. Das Manuskript stelle das schon in der „Brieftasche" behandelte Thema ausführlich dar: er, Frauenstädt, halte aber „diese ganze Betrachtung" zur Mittheilung „nicht für geeignet".

Die „Brieftasche" (1823) enthält nun, ohne die Bezeichnung „Tetragamie", eine kurze Skizze über das Thema (S. 70—77).

Später (1832) kommt Schopenhauer in einer (bisher nicht gedruckten) Stelle der „Pandektä" (S. 23) auf den Gegenstand zurück:

Zur Tetragamie ist zu merken, daß im Mahabarata die 5 Pandanas oder Söhne des Pandu eine gemeinschaft-

liche Gattin haben, die Draupadi. Siehe Bopp, Ardschuna's Reise zu Indras Himmel, nebst andern Episoden des Mahabarata. 1824; — die Episode Sunda und Upasunda ebenfalls in der 1829 erschienenen deutschen Uebersetzung vom Diluvium und andern Episoden: die 3te Rhapsodie „Raub der Draupadi".

Ebenso findet sich folgende, schon von Frauenstädt (FR^{M} p. 356) veröffentlichte Stelle in den „Spicilegia" (S. 198):

Mein Vorschlag der Tetragamie gewährte den großen Vortheil, daß die Zunahme der Bevölkerung dadurch gehemmt würde.

Das besondre Manuskript über die Tetragamie aber, auf welches sich die Aufzeichnungen in den letztgedachten beiden Manuskriptbüchern beziehen, ist nicht an die Berliner Bibliothek gelangt. Frauenstädt selbst muß daher bei Lebzeiten anderweitig über dies sekretirte Manuskript verfügt, vielleicht auch dasselbe vernichtet haben*); denn daß etwa die Erben Frauenstädt's am Verlust des Manuskripts Schuld hätten, diese Annahme habe ich Grund für ausgeschlossen zu halten.

*) Frauenstädt hatte eigenthümliche Ansichten darüber was „zur Mittheilung geeignet" sei und was nicht. Während er hier einen wissenschaftlichen Aufsatz der Nachwelt vorenthalten hat, nimmt er an einer andern Stelle der ‚Memorabilien' (FRM p. 270) keinen Anstand mitzutheilen, daß Schopenhauer einmal, im Scherze, zu ihm gesagt habe: „Ein ächter Philosoph muß nicht bloß mit dem Kopfe, sondern auch mit — — aktiv seyn."

Nachweisung

der

Manuskriptstelle, beziehungsweise des ersten Druckorts*) von sämmtlichen, im gegenwärtigen Bande enthaltenen Aphorismen und Fragmenten.

I. Kapitel.

§ 1 = Ellrich. 8. September 1811.

Diese Stelle gehört zu den frühesten philosophischen Aufzeichnungen Schopenhauer's: vgl. hiezu, sowie über den ersten Druckort Bd. III, S. 207 meiner Nachlaß-Ausgabe.

§ 2 = Anfangsbogen. Berlin 1812. (FRN S. 295).

§ 3 = Bogen A. Berlin 1812. (FRM p. 716: inkorrekt**) und mit Auslassung von 16 Worten).

---

*) Der erste Druckort ist regelmäßig hinter der Manuskriptstelle in () gesetzt; wo er fehlt, ist die Stelle ungedruckt. Wo **nur** der erste Druckort — und dann ohne Klammer — angegeben wurde, ist die betreffende Stelle mit dem Originalmanuskript **nicht** verglichen worden. Wer den Zustand der Schopenhauer'schen Manuskripte kennt, wird es begreiflich finden, daß, nachdem ich die Vergleichung des gesammten Originalmaterials mit den Frauenstädt'schen Publikationen daraus beendet hatte, in den letzteren eine Anzahl meist wenig umfangreicher Stellen übrig geblieben war, die mir in Schopenhauer's Manuskriptbüchern entgangen waren, oder die ich zwar daselbst gelesen, bei denen mir aber die betreffende Stelle bei Frauenstädt nicht gegenwärtig gewesen war. Die Verifikation dieser Stellen bleibt daher einer künftigen, vollständigen Publikation des Schopenhauer'schen Nachlasses vorbehalten.

**) Frauenstädts zahllose Inkorrektheiten in Orthographie, Interpunktion, Sperrung etc. habe ich nicht besonders hervorgehoben: vgl. auch das im II. Nachlaßbande, S. 191, letzter Satz zur „Eristischen Dialektik" Gesagte.

§ 4 = Anfangsbogen. Berlin 1812.

§ 5 = Bogen P. Rudolstadt 1813. (FR^M p. 720 mit einem groben Lesefehler und Auslassung des Schlußabsatzes).

§ 6 = Bogen B. Berlin 1812. (FR^M p. 717.)

§ 7 = Bogen G. Berlin 1813. (FR^M p. 716 f. mit Auslassung des Schlußcitats.)

§ 8 = Bogen E. Berlin 1813.

Ungedruckt, bis auf die letzten zwölf Worte, welche FR^N S. 298 als separater Aphorismus erscheinen.

Vgl. zu diesem Aufsatz folgende Parallelstelle:

Die Kritik der reinen Vernunft könnte der Selbstmord des Verstandes (nämlich in der Philosophie) genannt werden. — Epikur ist der Kant der praktischen Philosophie, wie Kant der Epikur der speculativen. — Kant's regulativer Gebrauch der Vernunft ist vielleicht die ärgste Mißgeburt des menschlichen Verstandes. — Es ist vielleicht der beste Ausdruck für Kant's Mängel, wenn man sagt: er hat die Kontemplation nicht gekannt. — Einer erzählt eine Lüge: ein andrer, der die Wahrheit weiß, sagt, dies ist Lug und Trug und hier habt ihr die Wahrheit. Ein dritter, der die Wahrheit nicht weiß, aber sehr scharfsinnig ist, zeigt Widersprüche und unmögliche Behauptungen in jener Lüge auf und sagt: darum ist es Lug und Trug. Die Lüge ist das Leben, der Scharfsinnige ist allein Kant, die Wahrheit hat mancher mitgebracht, z. B. Plato. — Wäre nicht mit Kant zu gleicher Zeit Goethe der Welt gesandt, gleichsam um ihm das Gegengewicht im Zeitgeist zu halten, so hätte jener auf manchem strebenden Gemüth wie ein Alp gelegen und es unter großer Quaal niedergedrückt; jetzt aber wirken beide aus entgegengesetzten Richtungen unendlich wohlthätig und werden den deutschen Geist vielleicht zu einer Höhe heben, die selbst das Alterthum übersteigt.

Herr Gwinner nennt diese (‚Schopenhauer's Leben‘, S. 82 der 2. Auflage mitgetheilte) Stelle eine „Randglosse“

aus der Zeit von Schopenhauer's „erster Bekanntschaft mit Platon und Kant": es dürfte sich aber vielmehr um eine selbständige den Berliner Anfangsbogen von 1812 vorausgehende Aufzeichnung handeln: vgl. oben zu § 1.

§ 9 = Bogen B B und C C. Dresden 1814.

Von diesem Aufsatz sind bisher nur Bruchstücke gedruckt gewesen, nämlich

a) Die Anmerkung S. 19, als selbständiger Aphorismus, FR^M p. 717 f. (mit dem groben Lesefehler „innere" statt naive!)

b) S. 19 ff. von den Worten „der Stoff in welchem Philosophie" an in Karl Frenzel's Zeitschrift „Deutsches Museum",*) Jahrgang 1867, Nr. 22, S. 675 f. (mit Auslassung von 19 Worten). Drei herausgerissene Sätze aus diesem Bruchstück standen auch schon FR^M p. 248.

§ 10 = Bogen E E. Dresden 1814. (FR^M p. 247, mit Weglassung eines Worts und willkürlichen Veränderungen an 4 Stellen.)

Im Originalmanuskript folgt hierauf, nach einem bloßen Absatz, eine ausführliche Auseinandersetzung über den Unterschied zwischen Subjekt des Erkennens und Subjekt des Wollens.

§ 11 = Bogen F F. Dresden 1814.

Hiervon bisher gedruckt nur ein in der Mitte durchgeschnittener Satz, als selbständiger Aphorismus FR^M p. 728; sowie der vorletzte Absatz, ebenfalls zum selbständigen Aphorismus zurechtgestutzt, FR^N S. 302.

§ 12 = Bogen L L. Dresden 1814.

Die ersten 3 Absätze (nebst dazu gehöriger Anmerkung) dieses Aufsatzes sind ungedruckt, der Rest steht FR^M p. 726 ff., mit Auslassung von 30 Worten und in unrichtiger Folge der Absätze.

---

*) Das im „Deutschen Museum" aus den Erstlingsmanuskripten Publicirte hat Frauenstädt später im Wesentlichen wiederabdrucken lassen in seinen „Neuen Briefen über die Schopenhauer'sche Philosophie" (Leipzig 1876) S. 196 ff.

§ 13 = Bogen L L (zweite Hälfte) und M M. Dresden 1814.

Die ersten beiden Absätze (mit Auslassung von 10 Worten) sind gedruckt im „Deutschen Museum" 1867, Nr. 22, S. 677; der Schluß des Aufsatzes $\mathrm{FR^M}$ p. 718 f. (mit 5 groben Textkorruptionen).

Der erste Satz des letzten Absatzes ist, in etwas veränderter Fassung, in das Hauptwerk übergegangen: S. W. I, 252.

§ 14 = Bogen H H. Dresden 1814.

Nur die beiden ersten und der letzte Absatz gedruckt $\mathrm{FR^M}$ p. 258 f.

§ 15 = Bogen Y Y. Dresden 1814.

Hiervon sind gedruckt:

a) Der erste Absatz $\mathrm{FR^N}$ S. 299.

b) Der zweite Absatz „Deutsches Museum" a. a. O. S. 679 (mit Auslassung des Wortes mir vor „unbekannten").

c) Der dritte Absatz und Bruchstücke des vierten $\mathrm{FR^N}$ S. 299 f. (mit Auslassung des Wortes hier im dritten Absatz).

Der zweite Absatz ist, in etwas veränderter Fassung, in das Hauptwerk übergegangen: S. W. I, 149.

An den Kopf des Aufsatzes hat Schopenhauer geschrieben: De Vanitate scientiarum.

§ 16 = Bogen M M (p. 6—8) und Bogen N N (p. 1). Dresden 1814.

Drei Sätze aus diesem Aufsatz stehen $\mathrm{FR^M}$ p. 719 (mit Weglassung von 5 Worten und dem groben Fehler „ausdrücken" statt abdrücken).

§ 17 = Bogen Y Y. Dresden 1814. („Deutsches Museum" a. a. O. S. 678, mit Weglassung von 2 Worten.)

§ 18 = Bogen T T. Dresden 1814. ($\mathrm{FR^N}$ S. 301 f., mit willkürlicher Abänderung eines Wortes.)

§ 19 = $\mathrm{FR^N}$ S. 295.

§ 20 = Bogen Q Q. Dresden 1814.

Die letzten drei Absätze FR^N S. 317 (mit Weglassung von 16 Worten).

§ 21 = Bogen X X. Dresden 1814.

Der vorletzte Satz dieses Aufsatzes, als selbständiger Aphorismus, FR^M p. 719.

§ 22 = Bogen Y Y. Dresden 1815. (FR^M p. 226.)

§ 23 = Bogen u, u, u, u. Dresden 1816. (FR^M p. 724, mit Weglassung von zwei Sätzen = 48 Worten.)

§ 24 = Bogen 2. Dresden 1816. (FR^M p. 719 f.: im vorletzten Satze „so" statt: ja.)

§ 25 = Bogen k, k, k, k. Dresden 1816. (FR^N p. 302.)

§ 26 = Bogen 4. Dresden 1817. (FR^N S. 303: mit Auslassung von 84 Worten.)

§ 27 = Bogen 12. Dresden 1817. (FR^M p. 724.)

§ 28 = Bogen 17. Dresden 1817. (FR^N S. 303: in Zeile 2 und 3 „der Ideen" „der Kunst" statt: „der Idee" „den Künsten".)

§ 29 = Reisebuch S. 54. (FR^N S. 298).

§ 30 = Foliant S. 45 f. (FR^N S. 300 f.)

Vgl. S. W. I, 148 f. V, 57 f.

§ 31 = Foliant S. 35. (FR^M p. 301: nur der erste Absatz.)

Zu dieser Stelle vgl. oben, Appendix S. 382 und S. W. V, 473.

§ 32 = Spicilegia S. 285. (FR^N S. 306.)

§ 33 = Quartant S. 10 ff. (FR^N S. 297: wo der zweite Absatz bis zu den Worten „Beim Philosophiren" ganz fehlt; außerdem hat Frauenstädt noch 4 Worte weggelassen und dafür 6 aus eignen Mitteln hinzugefügt!)

§ 34 = Adversaria S. 61. (FR^N S. 296 f.)

§ 35 = Adversaria S. 331 f. (FR^N S. 303 f.)

§ 36 = Cogitata S. 236 f. (FR^N S. 298 f., mit Weglassung von 38 Worten.)

§ 37 = Pandektä S. 125 f. (FR^N S. 334.)

§ 38 = Spicilegia S. 118.

Nur der letzte Satz, als selbständiger Aphorismus zugestutzt, FR^N^ S. 296.

§ 39 = Foliant S. 252 ff. (FR^M^ p. 424 f., wo der erste Absatz der Stelle fehlt und der Eingang des zweiten Absatzes willkürlich verändert ist. Zwischen beiden Absätzen und vor dem ersten Absatz stehen noch Ausführungen im Originalmanuskript, die Schopenhauer mit Blei durchstrichen hat, weil verwendet in den ‚Parergis‘: S. W. V, 87 f.)

§ 40 = Quartant S. 108. (FR^M^ p. 376.)

§ 41 = Adversaria S. 250 f. (FR^M^ p. 416.)

§ 42 = Adversaria S. 67 (FR^M^ p. 376, wo der zweite Absatz fehlt.)

§ 43 = Cogitata S. 344 f.

Von diesem Aufsatz ein Stück eines aus der Mitte herausgerissenen Satzes FR^M^ p. 466, und die 14 Schlußworte FR^M^ p. 230.

§ 44 = Pandektä S. 17. (FR^M^ p. 417.)

§ 45 = Spicilegia S. 47. (FR^M^ p. 417.)

§ 46 = Senilia S. 120.

II. Kapitel.

§ 47 = Adversaria S. 198 (FR^N^ S. 318, mit einem von Frauenstädt aus eignen Mitteln hinzugefügten Worte).

§ 48 = Bogen W W. Dresden 1814. (FR^N^ S. 317 f.)

§ 49 = Adversaria S. 179. (FR^N^ S. 318.)

§ 50 = Pandektä S. 214. (FR^N^ S. 319.)

§ 51 = Bogen K, K, K. Dresden 1815. (FR^N^ S. 319.)

§ 52 = Bogen N N. Dresden 1814. (FR^M^ p. 722.)

§ 53 = Bogen a, a, a, a. Dresden 1815.

§ 54 = Bogen a, a, a, a. Dresden 1815. Zeile 5 hatte Schopenhauer aus Versehen „ist“ geschrieben.

Im Originalmanuskript sind § 53 und 54 zwei durch einen Strich getrennte Stellen: FR^N S. 319 f. ist aus den beiden Stellen Ein Aphorismus zurechtgemacht und sind dabei 107 Worte unter die Bank gefallen!

Zu Zeile 19 ff. vgl. S. W. I, 540.

§ 55 = Bogen a, a, a, a. Dresden 1815.

§ 56 = Pandektä S. 186 ff.

Nur der erste Satz dieses Aufsatzes ist FR^N S. 475 gedruckt, woselbst er als separater Aphorismus erscheint.

§ 57 = Pandektä S. 283. (FR^N S. 320.)

§ 58 = Pandektä S. 44. (FR^N S. 320.)

Der erste Satz ist, in etwas veränderter Fassung, im Hauptwerk verwendet: S. W. II, 411.

§ 59 = FR^N S. 322.

§ 60 = Cogitata S. 136.

§ 61 = Pandektä S. 228. (FR^N S. 322.)

§ 62 = Bogen U. Weimar 1814. (FR^M p. 720.)

§ 63 = Spicilegia S. 40. (FR^N S. 322.)

§ 64 = Bogen O O. Dresden 1814. (FR^M p. 720.)

§ 65 = Foliant S. 277 f. (FR^N S. 323.)

§ 66 = Cogitata S. 148. (FR^M p. 372 f.)

§ 67 = Foliant S. 50. (FR^M p. 370.)

§ 68 = Anfangsbogen. Berlin 1812. (FR^M p. 396, mit Auslassung von 6 Worten.)

§ 69 = Bogen C. Berlin 1812. (FR^M p. 396 f., mit aus Mißverstehen des Textes hervorgegangenen willkürlichen Korrekturen im dritten Satz, und Weglassung eines Worts im Schlußsatz der Stelle.)

§ 70 = Bogen k, k, k, k. Dresden 1816. (FR^M p. 397.)

§ 71 = Foliant S. 51 ff. (FR^M p. 397 f., wo im letzten Absatz ein Wort und die vorletzten drei Absätze ganz fehlen.)

Vgl. zu diesem Aufsatz S. W. II, 148 f., wo Einiges aus demselben benutzt ist.

§ 72 = Cholerabuch S. 31. (FR^M p. 369, mit Hinzufügung des Wortes „sagt“ in Zeile 1.)

Diese Stelle steht am Rande zu folgender Aufzeichnung:

Meine Zeit hatte bereits, nachdem Bruno, Spinoza und Schelling es gelehrt, ganz wohl begriffen, daß Alles Eins sei: aber was dieses Eine sei und wie es dazu komme, sich als das Viele darzustellen, habe ich zuerst gelehrt.

Da dieser Satz fast wörtlich in das Hauptwerk übergegangen ist (siehe S. W. II, 757 f.) so hat ihn Schopenhauer mit Blei durchstrichen, nicht aber ebenso die Randschrift.

§ 73 = Pandektä S. 99. (FR^M^ p. 370 mit Auslassung von 88 Worten, einer impertinenten Korrektur [„blase" statt blies] und dem groben Lesefehler „ausgeschlossen" statt ausgestoßen.)

Im vorletzten Absatz heißt es im Originalmanuskript:

> welches man ruhig hinnahm, während man über Fichtes Gott ist die moralische Weltordnung u. s. w. p. 63.

S. 63 der „Pandektä" aber heißt es:

> wie aber Fichte gesagt hatte „Gott ist die moralische Weltordnung" ward er verketzert und verfolgt.

Ich habe bei dieser Sachlage statt des auf S. 99 nicht zu Ende geschriebenen Satzes den Satz von S. 63, auf den er verweist, unverändert in unsern Text eingefügt; während Frauenstädt aus beiden Sätzen Einen zusammensetzte, wobei er drei Worte aus eignen Mitteln hinzufügt.

§ 74 = Foliant S. 335 ff. (FR^M^ p. 370 ff. mit Auslassung von 21 Worten, und Hinzufügung von 3 Worten vermöge impertinenter Korrekturen.)

§ 75 = Adversaria S. 248. (FR^M^ p. 308.)

§ 76 = Cogitata S. 119 f.

Von diesem Aufsatz steht nur die Anmerkung zu Zeile 1, mit Weglassung des „Beiläufig:", als selbständiger Aphorismus FR^N^ S. 441 f.; sowie das A propos FR^M^ p. 399.

Die Stelle des Bako siehe § 171. 172.

§ 77 = FR^M p. 465.

§ 78 = Pandektä S 351. (FR^M p. 399.)

§ 79 = Pandektä S. 335. (FR^M p. 399.)

§ 80 = Pandektä S. 119. (FR^M p. 398 f., eröffnend mit einem „Die" aus eignen Mitteln.)

§ 81 = Pandektä S. 261. (FR^M p. 399.)

§ 82 = Pandektä S. 286 f. (FR^M p. 400 f. mit Auslassung von 2 Worten und einer Korrektur im letzten Satze [„diese" statt: die].)

§ 83 = Pandektä S. 298. (FR^M p. 401.)

§ 84 = Spicilegia S. 87. (FR^M p. 399 f.)

§ 85 = Foliant S. 220 f. (FR^N S. 324 f., bis auf den letzten Absatz.)

Der letzte Absatz dieser Stelle ist Aufzeichnung Schopenhauer's in seinem Exemplar von Herbart's „Hauptpunkten der Metaphysik", worauf im ‚Folianten' folgende Notiz verweist:

Siehe übrigens mein Exemplar, Kehrseite des Einbands.

Unser gesammter § 85 ist enthalten in Schopenhauer's Brief an Frauenstädt vom 30. September 1850, wo es heißt: „Aus alter Zeit finde ich Folgendes von mir [über den „Herbartianismus"] aufgeschrieben"; dann folgt die Stelle aus dem ‚Folianten' und am Schluß als letzter Absatz die in sein Exemplar der Herbart'schen „Hauptpunkte" eingetragene Aufzeichnung.

§ 86 = Pandektä S. 288. (FR^M p. 466 f., wo in Zeile 2 „unsterbliche" statt: individuelle.)

§ 87 = Pandektä S. 287. (FR^M p. 465 f.)

§ 88 = Spicilegia S. 194. (FR^N S. 326.)

§ 89 = Spicilegia S. 442. (FR^M p. 464, mit Weglassung von 37 Worten.)

Zu Ulrici's Logik verzeichnet das Originalmanuskript noch: „Pr. 5 fl."

Vgl. zu der in den §§ 74—89 enthaltenen Kritik der

Hegel'schen Philosophie (sowie den ihr parallelen Ausführungen in den S. W.) das Urtheil eines von Schopenhauer ganz unbeeinflußten Mannes und Universitätsprofessors. Paul de Lagarde sagt in der kurz vor seinem Tode herausgegebenen Schrift „Ueber einige Berliner Theologen und was von ihnen zu lernen ist" (Göttingen 1890) S. 71 ff.:

„Für mich ist es, wenn ich mir die Person dieses Philosophen und seine Bücher vergegenwärtigte, allezeit unverständlich gewesen, wie Hegel es zu dem Ansehen hat bringen können, das er genossen hat, und zum Theil noch heute genießt . . . . ."

Als man den Stuhl Fichte's wieder besetzen wollte, . . . „da bot sich Hegel an. Dieser Professor war censirt, und hatte die Approbation der hohen geistlichen wie weltlichen Obern . . ."

„Eine Chamäleon-Natur . . . ein Knecht der Gewalt . . . ein hastiger Nascher ohne Wissen . . ."

„Die Jugend hörte trockene Erbsen in einem Todtenschädel klappern, und bildete sich ein, Gedanken eines Lebendigen zu hören. Kein Historiker, kein Philolog, kein Dichter hat dieser Philosophie etwas zu danken gehabt, wie denn Boeckh, Lachmann, Bopp mit diesem Philosophen auch persönlich nichts anzufangen wußten: dem Staate Preußen hat die Stellung, welche er dem großen Stuttgarter einräumte, den Ruhm erneuert, daß ihm, wenn nicht ganz besondere Noth ihn zwingt, der status quo mehr gilt als die Zukunft und mehr als die Wahrhaftigkeit."

§ 90 = Spicilegia S. 254. (FR[M] p. 374.)

Dieser § ist der erste Absatz eines der zahlreichen Entwürfe „zur Vorrede" der 2. Auflage des Hauptwerks.

§ 91 = Senilia S. 66. (FR[N] S. 327, mit der Korrektur „in Fichte's philosophischem" Journal.)

§ 92 = Senilia S. 17. (FR[M] p. 581, woselbst statt „vorzutragen sich nicht gescheut" steht: vorgetragen!

Mußt all die garstigen Wörter mindern u. s. w. Goethe.)

§ 93 = Spicilegia S. 145. (FR[M] p. 377.)

Anhang zum II. Kapitel.

Seite 80.

Vor das Titelblatt der beiden in Einen Band gebundenen Schulze'schen Vorlesungen hat Schopenhauer geschrieben:

Metaphysik bei Schulze } Im Wintersemester
Psychologie bei Schulze } 1810—1811.

Auf das Titelblatt des ersten Kollegs hat er als Motto gesetzt:

Sie gehn den Flämmchen auf der Spur
Und glaub'n sich nah dem Schatze.
Auf Teufel reimt der Zweifel nur,
Da bin ich recht am Platze.

Goethe.

Von den Randglossen zu Schulze war bisher nur diejenige zu Bogen 15 S. 4 der Metaphysik gedruckt. (FR^M p. 240.)

Wenn aber auch der junge Schopenhauer dem Göttinger Professor „Gewäsch" und an einer andern Stelle „Unsinn" vorwirft, ihn einen „Sophisten" und „Rindvieh" („er, das Rindvieh Schulze") betitelt: so hat er ihn später doch, im Anhang zur „Welt als Wille und Vorstellung" als den „scharfsinnigsten der Gegner Kant's" (S. W. I, 559) angeführt und ist seinem ersten Lehrer zeitlebens dankbar geblieben, wovon er noch im Jahre 1851 ein ausdrückliches Zeugniß abgelegt hat: siehe meine „chronologische Uebersicht von Schopenhauer's Leben und Schriften" (S. W. VI, 181) und dazu den jetzt, im „Centralblatt für Bibliothekswesen" (II. Semester 1892) abgedruckten Brief Schopenhauer's an Professor Erdmann vom 9. April 1851.

Seite 81 ff.

Die Niederschrift der Fichte'schen Vorlesungen über das Studium der Philosophie (14 Seiten in Folio) ist dem Heft über das Hauptkolleg vorgebunden. Die Randglossen zu der 1sten „Vorlesung" sind gedruckt FR^M p. 234—236,

p. 236 fehlen aber 44 Worte, was Frauenstädt diesmal, ausnahmsweise, durch 4 Punkte angedeutet hat. — Von der Randglosse zur 2ten Vorlesung steht FRM p. 236 f. der erste Absatz (mit dem groben Lesefehler „die falsche Theorie" statt: die Stahl'sche Theorie); der zweite Absatz fehlt aber daselbst.

Zu dem „im Winter 1811—1812" nachgeschriebenen Fichte'schen Hauptkolleg „über die Thatsachen des Bewußtseyns und die Wissenschaftslehre" (59 Bogen in Folio) hat Schopenhauer auf der Rückseite des Titelblatts folgende beiden Motti eingetragen:

> Die Lüge „vom Vater der Lügen, durch den alles Böse in die Welt gekommen ist" ist der eigentliche faule Fleck in der menschlichen Natur; so sehr auch zugleich der Ton *der Wahrhaftigkeit* (nach dem Beispiel mancher chinesischen Krämer, die über ihre Laden die Aufschrift mit goldnen Buchstaben setzen: „allhier betrügt man nicht") vornehmlich in dem, was das Uebersinnliche betrifft, der gewöhnliche Ton ist.
>
> Kant
>
> Verkündigung des ewigen Friedens in der Philosophie.

> Gewöhnlich glaubt der Mensch, wenn er nur Worte hört,
> Es müsse sich dabei doch auch was denken lassen. —
>
> Goethe.

Fehlerhaft gedruckt FRM p. 234, die übrigen scherzhaften Randglossen, im Wesentlichen korrekt, ebendaselbst p. 237 f.

Wie in dem Heft über die Wissenschaftslehre hat Schopenhauer auch in seinen Exemplaren der Fichte'schen Publikationen über die Wissenschaftslehre Randglossen beigeschrieben, von denen ich bereits zwei im III. Nachlaßbande S. 115 ff. mitgetheilt habe. Eine dritte Randglosse lautet:

Ueber welche Geduld des Publikums hatten diese Menschen zu gebieten, und wie haben sie solche gemißbraucht und

vernichtet! Daß man nach Kant's großen Entdeckungen nicht gesehen, daß diese Wissenschaftslehre entstanden ist aus der Bedrängniß des Verstandes, der, weil ihm die Anwendung seiner handfesten Begriffe (welche in der Erfahrung die ersten und ihre Stütze sind) gelegt ist, jetzt die feinern, abstraktern, kaum noch verständlichen wählt, um ins Reich des Uebersinnlichen zu schiffen auf diesen Flößen, nachdem ihm seine Kriegsschiffe gescheitert sind — daß, sage ich, diese Wissenschaftslehre nicht in der Wiege erstickt ist, sondern groß geworden, und daß man über ihre innerlich erkannte Schwäche einen Schleier voll bunten Unsinns gedeckt hat, das zeugt, wie wenig man in Kant's Geist gedrungen ist.

Abgedruckt bei Gwinner, ‚Schopenhauer's Leben' S. 91 der 2. Auflage, wo nach „diese Menschen" sich die Klammer „(Fichte, Schelling, Hegel)" befindet, die vermuthlich ein Einschiebsel Gwinner's ist.

III. Kapitel.

§ 94 = Bogen XX. Dresden 1814.

§ 95 = Bogen W. Weimar 1814. (FR^N S. 332 f., wo indeß der Anfang dieses Aufsatzes bis zu den Worten „Wie aber die Sichtbarkeit", fehlt; im letzten Absatz fehlt das Wort „gewissermaaßen".)

§ 96 = Bogen GG. Dresden 1814. (FR^N S. 331.)

§ 97 = Cogitata S. 14. (FR^N S. 330 f., wo die Anmerkung fehlt.)

§ 98 = Spicilegia S. 469. (FR^N S. 330.)

§ 99 = Pandektä S. 148 ff.

Bis zu den Worten im zweiten Absatz „diese als die Formen unsers Anschauens:" ungedruckt, der Rest des Aufsatzes, als selbständiger Aphorismus zugestutzt (mit Hinzufügung von 5 Worten!), FR^N S. 331 f.

Der ungedruckte Theil ist im Originalmanuskript von

Schopenhauer's Hand mit Blei durchstrichen, weil er ihm Veranlassung zu einer kurzen einschlagenden Bemerkung im Hauptwerk gegeben hat: S. W. I, 104 unten und 105 oben.

§ 100 = FRN S. 4, aus „Adversaria".

IV. Kapitel.

§ 101 = Adversaria S. 4. (FRN S. 298.)

§ 102 = FRN S. 298.

§ 103 = Adversaria S. 64. (FRM p. 367, mit Auslassung von 3 Worten.)

§ 104 = Cholerabuch S. 58 f. (FRM p. 368: mitten in der Stelle fehlen 30 Worte, sowie die zu dem Citat aus Plato gehörige Anmerkung.)

Ein Theil dieses Aufsatzes ist im Originalmanuskript mit Blei gestrichen, weil benutzt im ‚Willen in der Natur': S. W. III, 219 f.

§ 105 = Pandektä S. 211. (FRM p. 367 f.)

§ 106 = Foliant S. 162. (FRN S. 330.)

§ 107 = Cogitata S. 195 f. (FRM p. 284 f., wo der zweite Absatz fehlt.)

§ 108 = Quartant S. 153. (FRN S. 329.)

§ 109 = Cogitata S. 86.

Nur der letzte Satz FRN S. 416.

§ 110 = Senilia S. 1. (FRN S. 439.)

§ 111 = Senilia S. 28. (FRN S. 329.)

§ 112 = Foliant S. 33. (FRN S. 329.)

§ 113 = Cogitata S. 358. (FRN S. 330.)

§ 114 = FRN S. 352.

§ 115 = Senilia S. 29. (FRN S. 329.)

§ 116 = Senilia S. 64 f. (FRN S. 342.)

§ 117 = Foliant S. 267. (FRN S. 354.)

§ 118 = Pandektä S. 24. (FRN S. 458.)

§ 119 = Bogen D D. Dresden 1814. (FRM p. 274 f.)

§ 120 = Bogen Z Z. Dresden 1814.

Nur die letzten 3 Sätze (mit Hinzufügung von 5 Worten aus eigenen Mitteln) FR^{M} p. 275.

§ 121 = Bogen N N N. Dresden 1815.

Nur 11 Zeilen aus diesem Aufsatz (Schluß des siebenten Absatzes und achter Absatz) stehen, als wären sie ein selbständiger Aphorismus, FR^{M} p. 275.

§ 122 = Bogen T T T. Dresden 1815. (FR^{M} p. 275 f.)

§ 123 = Cogitata S. 197—199.

Die größere Hälfte dieses Aufsatzes ist von Schopenhauer mit Blei gestrichen, weil verwendet S. W. V, 100—101.

Ich habe, des Zusammenhangs mit den nicht gestrichenen Partien halber, auch den gestrichenen, übrigens keineswegs wörtlich in die Parerga übergegangenen Eingang des Aufsatzes wiedergegeben.

FR^{N} S. 357 hat nur die beiden letzten Absätze des Aufsatzes, wobei 2 Worte weggelassen und 14 Worte aus eigenen Mitteln hinzugefügt sind. — Sprüche Salomonis 30, 6.

§ 124 = Bogen D. Berlin 1812. (FR^{N} S. 356.)

§ 125 = FR^{N} S. 354.

§ 126 = Reisebuch S. 18 f. (FR^{N} S. 355: statt des zweimaligen „nämlich" hat Frauenstädt 11 Worte aus eigenen Mitteln hinzugefügt, um Schopenhauer's Reise-Stil zu verbessern.)

§ 127 = Reisebuch S. 82 f. (FR^{N} S. 357 f.)

§ 128 = Adversaria S. 241. (FR^{N} S. 357 f.)

§ 129 = FR^{N} S. 358.

§ 130 = Brieftasche S. 121. (FR^{N} S. 399 f., wo die Anmerkung fehlt und im vorletzten Satze „irgend eine" statt: irgend wie steht.)

§ 131 = FR^{N} S. 400.

§ 132 = Foliant S. 26. (FR^{N} S. 459.)

§ 133 = Cogitata S. 64. (FR^{N} S. 459.)

§ 134 = Cogitata S. 30 f. (FR^{N} S. 356.)

§ 135 = Adversaria S. 302. (FR^{N} S. 357, mit einem groben Lese- oder Druckfehler.)

§ 136 = Adversaria S. 312 f.

Nur die letzten beiden Absätze FR^{M} p. 186. Vgl. zu dieser Stelle S. W. II, 469 f.

§ 137 = Bogen Z Z. Dresden 1814. (FR^{M} p. 276.)

§ 138 = Spicilegia S. 64. (FR^{N} S. 463.)

§ 139 = Spicilegia S. 207 f.

Schopenhauer hat später, als Variante, über die ersten 3 Worte dieser Stelle

Der Normalmensch

geschrieben, eine *Korrektur* aber *nicht* vorgenommen.

Nur die ersten 2, und die letzten 9 Zeilen dieses Aufsatzes stehn, inkorrekt, FR^{N} S. 355, die dazwischenliegenden 12 Zeilen hat Frauenstädt in *Eine* Zeile zusammengequetscht!! — Es war in der That die höchste Zeit, an die Stelle des *Frauenstädt'schen* Textes den ächten Schopenhauer-Text zu setzen!

§ 140 = Pandektä S. 73 f.

Von dieser Stelle steht der erste Absatz FR^{N} S. 359, der zweite Absatz, mit interpolirtem „aber“, FR^{M} p. 414.

§ 141 = Senilia S. 24. (FR^{N} S. 400.)

§ 142 = Senilia S. 76. (FR^{N} S. 399, wo das in der zweiten Zeile wiederholte Wort „sie“ fehlt und am Schlusse „davon“ statt: *daran* steht.)

§ 143 = Senilia S. 97. (FR^{N} S. 360.)

V. Kapitel.

§ 144 = Anfangsbogen S. 1. Berlin 1812. (FR^{M} p. 730 f., mit Weglassung von 61 Worten, und — in der letzten Zeile — mit dem Lesefehler „oder“ statt: *aber*.)

§ 145 = Adversaria S. 243 f.

§ 146 = Foliant S. 191. (FR^{N} S. 342 f., wo in der letzten Zeile Schopenhauer's „die" in *diese* verbessert ist!)

Ueber das Verhältniß des Traums zur Wirklichkeit vgl. S. W. I, 51: „Das wirkliche Leben und die Träume sind Blätter eines und des nämlichen Buches." Die erste Niederschrift dieser Stelle des Hauptwerks befindet sich Bogen d. d. d. d. Dresden 1815, woselbst Schopenhauer dazu bemerkt hat:

NB. Dies ist mir eingefallen, als ich aus einem Nachmittagsschlafe voller Träume, an einem mir wenig bekannten Ort, erwachte, und erstlich zweifelte, ob dies Erwachen noch zu jenen Träumen gehörte, oder zum Traum der Wirklichkeit.

(Vgl. FR^{M} p. 243, wo statt des richtigen *noch* ein falsches „auch" steht.)

§ 147 = FR^{N} S. 336.

§ 148 = Cogitata S. 391. (FR^{N} S. 338, mit Auslassung von 2 Worten.)

§ 149 = Quartant S. 56 f. (FR^{N} S. 338 f.)

Dieser Stelle geht ein von Schopenhauer mit Blei gestrichener Absatz vorher: „Mein direkter Antipode ist Anaxagoras" (siehe S. W. II, 314): an dies Gestrichene anknüpfend fährt dann das Originalmanuskript fort: „Das Primäre und Ursprüngliche *aber*". Dies „aber" ist also in unserm § 149 weggeblieben.

§ 150 = Adversaria S. 168. (FR^{N} S. 339, wo in der ersten Zeile „*getheilt*" statt: *zertheilt*.)

§ 151 = Spicilegia S. 460 f. (FR^{N} S. 328, mit dem Fehler im zweiten Satz „das Objektive" statt: das Objekt.)

Diese, wie die folgende Stelle, sind im Jahre 1852, also *nach* Erscheinen der „Parerga" geschrieben.

§ 152 = Spicilegia S. 466. (FR^{N} S. 329.)

§ 153 = Quartant S. 78. (FR^{N} S. 336.)

§ 154 = Brieftasche S. 79. (FR^{N} S. 336.)

§ 155 = Brieftasche S. 146 f. (FR^N S. 337 f., wo im Ganzen 20 Worte ausgelassen sind.)

Zu den Worten

„das ihre Gesetze jeden Augenblick aufheben könnte"

hat Schopenhauer im Manuskript später drei Fragezeichen gesetzt.

VI. Kapitel.

§ 156 = Spicilegia S. 58. (FR^N S. 296, mit dem Lesefehler — oder Korrektur? — „anschließt" statt: schließt.)

§ 157 = Foliant S. 117. (FR^N S. 337, wo 8 Worte ausgelassen sind.)

§ 158 = FR^N S. 339.

§ 159 = FR^N S. 339.

§ 160 = FR^N S. 351.

§ 161 = Adversaria S. 337. (FR^N S. 351, wo die Anmerkung fehlt.)

§ 162 = Quartant S. 72. (FR^N S. 350 f., wo Tilottama zu „Tilstama" geworden ist!)

Vgl. S. W. III, 235.

§ 163 = Senilia S. 70 f. (FR^N S. 347, mit einer willkürlichen Aenderung in der ersten Zeile.)

Der Stelle geht noch ein kurzer Absatz voran, der von Schopenhauer mit Blei gestrichen ist. —

Frauenstädt theilt a. a. O. noch folgende Stelle, aus Senilia S. 15, mit:

Statt zu sagen: „in der Wirkung kann nicht mehr liegen, als in der Ursach", — welches falsch ist, da die kleinste Ursache oft die größte Wirkung hervorruft, — soll man sagen: die Einwirkung eines Körpers auf einen andern kann aus diesem nur die Aeußerungen der in demselben, als seine Qualitäten, liegenden Kräfte hervorrufen, und diese Aeußerungen treten jetzt als Wirkung auf: diese kann reich

und mannigfaltig seyn, während der als Ursach auftretende Körper nur einer einseitigen und ärmlichen Aeußerung fähig ist.

Er läßt aber den Schluß dieser Stelle fort, welcher unmittelbar an die Worte „fähig ist." anschließend lautet:

Z. B. wenn ein Funke aus der Pfeife (oder ein zufälliger Druck auf ein dazu aufgestelltes Pistolenschloß) ein großes, künstlich zusammengesetztes und bereitgestelltes Feuerwerk ins Spiel versetzt.

notirt, aber Vidi ad III: Denn die zuletzt eintretende Bestimmung ist nicht die Ursache: ut ipse dixi.

Schopenhauer's Bemerkung bedeutet, daß er diese Stelle in seinem Handexemplar der 2. Auflage der „Welt als Wille und Vorstellung" beigeschrieben („notirt"), bei Herausgabe der 3. Auflage aber, weil Unrichtiges enthaltend, weggelassen habe.

§ 164 = FR^N S. 350.

§ 165 = Pandektä S. 208. (FR^N S. 352.)

§ 166 = Spicilegia S. 285. (FR^N S. 351.)

§ 167 = Spicilegia S. 445. (FR^N S. 352.)

§ 168 = Brieftasche S. 31. (FR^N S. 351, wo die von Schopenhauer an den Rand geschriebene Anmerkung fehlt.)

§ 169 = Cholerabuch S. 149.

§ 170 = Senilia S. 1. (FR^N S. 352.)

§ 171 = Adversaria S. 340. (FR^N S. 385.)

§ 172 = Cogitata S. 354 f. (FR^N S. 385.)

§ 173 = FR^N S. 387 f.

§ 174 = Reisebuch S. 10. Florenz. (FR^N S. 353.)

§ 175 = Senilia S. 23. (FR^N S. 353.)

§ 176 = FR^N S. 349.

§ 177 = Reisebuch S. 52. (FR^M p. 352.)

§ 178 = Brieftasche S. 96 ff. (FR^M p. 352.)

Diese Stelle trägt das Datum:

Trient: 14. Mai 1823.

§ 179 = Cogitata S. 25. (FR^N S. 348.)

§ 180 = Pandektä S. 208. (FR^N S. 349.)

§ 181 = Pandektä S. 315. (FR^M p. 467 mit Weglassung von 29 Worten.)

§ 182 = Senilia S. 93 f. (FR^N S. 349 f.)

§ 183 = Spicilegia S. 454. (FR^N S. 348.)

§ 184 = Spicilegia S. 411. (FR^N S. 348.)

§ 185 = Senilia S. 132 f.

Nur der vorletzte Absatz (weniger 1 Zeile), als selbständiger Aphorismus zugestutzt, FR^N S. 348.

Der erste Absatz ist benutzt S. W. II, 365.

Durch den Schlußabsatz, betreffend den foetor Judaicus, war Schopenhauer wohl auf den Scherz geführt, den er ein Paar Seiten später (Senilia S. 135 = FR^M p. 467) niedergeschrieben hat:

Der liebe Gott, in seiner Weisheit voraussehend, daß sein auserwähltes Volk in alle Welt zerstreut werden würde, gab dessen Mitgliedern einen specifischen Geruch, daran er sie überall erkennen und herausfinden könnte: den foetor Judaicus.

§ 186 = Bogen F F F. Dresden 1815. (FR^M p. 451.)

§ 187 = Bogen Z Z Z. Dresden 1815. (FR^M p. 457, wo 5 Worte ausgelassen sind und 9 Zeilen willkürlich gesperrt, Schopenhauer's Sperrungen dagegen nicht beachtet sind.)

§ 188 = Spicilegia S. 369.

§ 189 = Adversaria S. 333 f. (FR^M p. 458, wo die Sperrungen Zuthat des Herausgebers sind, und 4 Worte ausgelassen sind: „verwerflich“ statt: ein für alle Mal verwerflich; auch fehlt die Anmerkung.)

§ 190 = FR^N S. 384.

§ 191 = Adversaria S. 313 f. (FR^M p. 452.)

An den Kopf dieses Aufsatzes hat Schopenhauer das Motto gesetzt:

Coming events cast their shadows before.

Campbell (?)

Das Kommende wirft seinen Schatten vor sich.

§ 192 = FR^N S. 352.

§ 193 = FR^N S. 342.

§ 194 = Cogitata S. 245. (FR^M p. 452 f.)

Dieser § besteht aus drei zu verschiedenen Zeiten niedergeschriebenen Aufzeichnungen. Der Berliner Traum ist noch in Berlin zu Papier gebracht, die Anmerkung dazu ist erst viele Jahre später hinzugeschrieben. Die Frankfurter Vision wurde zuerst im „Cholerabuch" (1831) aufgezeichnet, wo sie, auf dem letzten Blatte, lautet:

It was in the night from 7th to 8 Septbr. between 11 & 12 o'clock I had in waking that most singular vision of a Lady & fat gentleman walking with a candle across the courtyard, &c. &c.

Später hat Schopenhauer dann die Notiz über diese Erscheinung auf die Seite 245 der „Cogitata" übertragen und gedeutet.

§ 195 = Cogitata S. 353.

FR^M p. 454 f. werden ein paar Worte aus dieser Stelle angeführt (was Frauenstädt dazu bemerkt ist seine Hallucination, denn in den „Cogitata" steht nichts dergleichen).

§ 196 = Spicilegia S. 122. (FR^M p. 454.)

§ 197 = Spicilegia S. 146 f. (FR^M p. 454.)

§ 198 = Spicilegia S. 224. (FR^M p. 454.)

§ 199 = Spicilegia S. 305. (FR^M p. 454.)

§ 200 = Pandektä S. 127. (FR^N S. 340.)

§ 201 = Pandektä S. 66. (FR^N S. 340.)

§ 202 = Spicilegia S. 325. (FR^{M} p. 453, wo 3 Worte ausgelassen und 1 Wort überflüssigerweise hinzugesetzt ist.)

§ 203 = Spicilegia S. 330 f. (FR^{M} p. 453 f., wo die Citate am Schlusse weggelassen sind.)

§ 204 = Senilia S. 10.

Frauenstädt hat in der 2. Auflage der „Parerga" Bd. II. S. 184 in einer „Anmerkung des Herausgebers" diese Stelle mitgetheilt, obwohl Schopenhauer sie nicht zu dem betreffenden § (99) der „Parerga" notirt hatte; dabei hat dieser sorgsamste aller Herausgeber auch diese kleine Stelle noch verhunzt: statt „und das ist die der Natur" hat er „und das ist die Natur"!!

§ 205 = Senilia S. 61.

Im Original durch ein daruntergesetztes „Ego" als Schopenhauer's Eigenthum gekennzeichnet.

Gedruckt ist die Stelle zuerst an dem zu § 204 angegebenen Orte.

§ 206 = Senilia S. 27.*) (FR^{M} p. 455, wo 8 überflüssige Worte, aus eigenen Mitteln, hinzugesetzt sind.)

Bei dieser Stelle ist Schopenhauer'n ein Verschen eingefallen, welches er an den Rand gesetzt hat:

Der Wille, der die Welt
Gemacht hat und erhält,
Er kann sie auch regieren:
Die Tische gehn auf Vieren.

Er citirt diesen seinen Vers auch im Briefe an Frauenstädt vom 28. Jan. 1854.

§ 207 = Senilia S. 31. (FR^{M} p. 455 f.)

§ 208 = Senilia S. 143. (FR^{N} S. 347.)

§ 209 = Senilia S. 1. (FR^{M} p. 464.)

§ 210 = Senilia S. 95. (FR^{M} p. 402.)

§ 211 = Senilia S. 148. (FR^{M} p. 402.)

---

*) S. 139 Z. 4 v. u. unsres Textes folgt im Originalmanuskript auf „etc." noch das, nicht ausgefüllte, Seitencitat: „p. "

VII. Kapitel.

§ 212 = Anfangsbogen. Berlin 1812. (FR^{M} p. 720.) Nach dem Worte „Politik“ hat Schopenhauer mit einem „Siehe Manuscpt“ auf eine andere Stelle dieser Anfangsbogen verwiesen: dieselbe eröffnet unser folgendes Kapitel.

§ 213 = Anfangsbogen. Berlin 1812. (FR^{N} S. 403, woselbst aus der Mitte der Stelle heraus 54 Worte weggelassen sind, ebenso fehlt die Anmerkung, und 3 Stellen weisen impertinente „Korrekturen“ des Originaltextes auf.)

§ 214 = FR^{N} S. 384.

16 Jahre nach den Aufzeichnungen in den ‚Anfangsbogen‘ über das Princip der Ehre ist Schopenhauer auf das Thema in den ‚Adversaria‘ zurückgekommen, mit einer „Skitze einer Abhandlung über die Ehre“. Diese Skizze welche daselbst S. 110—133. 137—139. 145 füllt, hat er, dann im I. Bande der ‚Parerga‘ zu der berühmten Darstellung im Kapitel „Von dem was Einer vorstellt“ ausgearbeitet (S. W. IV, 408—437). Auf den daselbst aufgestellten, schon in den ‚Adversaria‘ enthaltenen „Kodex der Ehre“ folgt an letzterem Orte noch folgende, in den Parergis weggebliebene Stelle:

Das wäre denn der Kodex. Und so seltsam und fratzenhaft nehmen sich, wenn auf deutliche Begriffe gebracht und klar ausgesprochen, jene Grundsätze aus, denen noch heut zu Tage, im Christlichen Europa, in der Regel alle Die huldigen, welche zur sogenannten guten Gesellschaft und zum sogenannten guten Ton gehören. Ja Viele von Denen, welchen diese Grundsätze von früher Jugend auf, durch Rede und Beispiel, eingeimpft sind, glauben fester daran als an irgend einen Katechismus, hegen gegen dieselben die tiefste, ungeheuchelteste Ehrfurcht, sind jeden Augenblick ganz ernstlich bereit, ihnen Glück, Ruhe, Gesundheit und Leben zum Opfer zu bringen, halten dafür, daß jene Principien ihre

Wurzel in der Natur des Menschen haben, folglich angeboren seien, sonach a priori feststånden, über jeder Prüfung erhaben. Ihrem Herzen will ich dabei nicht zu nahe treten; aber ihrem Kopfe macht es wenig Ehre. Dieserhalb möchten keinem Stande diese Grundsätze weniger angemessen seyn, als dem, welcher bestimmt ist, die Intelligenz auf Erden zu repräsentiren, das Salz der Erde zu werden, und der nun zu diesem großen Beruf sich vorbereiten soll, also der studirenden Jugend, welche in Deutschland leider mehr als irgend ein anderer Stand diesen Grundsätzen huldigt. Statt diesen studirenden Jünglingen, wie wohl schon öfter geschehn, die Nachtheile oder die Immoralität der Folgen besagter Grundsätze ans Herz zu legen, habe ich ihnen nur Folgendes zu sagen. Ihr, deren Jugend die Sprache und Weisheit Hellas' und Latiums zur Pflegerin erhielt, und auf deren jungen Geist man die Lichtstrahlen der Weisen und Edlen des schönen Alterthums frühzeitig fallen zu lassen die unschätzbare Sorge getragen hat, ihr wollt damit anfangen, daß ihr diesen Kodex des Unverstandes und der Brutalität zur Richtschnur eures Wandels macht? — Seht ihn an, wie er hier, auf deutliche Begriffe gebracht, in seiner erbärmlichen Beschränktheit vor euch liegt, und laßt ihn den Prüfstein nicht eures Herzens, sondern eures Verstandes seyn. Verwirft dieser ihn jetzt nicht; — so ist euer Kopf nicht geeignet, in dem Felde zu arbeiten, wo eine energische Urtheilskraft, welche die Bande des Vorurtheils leicht zerreißt, ein richtig ansprechender Verstand, der Wahres und Falsches selbst dort, wo der Unterschied tief verborgen liegt und nicht wie hier mit Händen zu greifen ist, rein zu sondern vermag, die nothwendigen Erfordernisse sind: in diesem Fall also, meine Guten, sucht auf eine andere ehrliche Weise durch die Welt zu kommen, werdet Soldaten, oder lernet ein Handwerk, das hat einen goldenen Boden.

(Abgedruckt in einer „Anmerkung des Herausgebers" der 2. Auflage der ‚Parerga' I, 397 f.)

Ferner hat Schopenhauer die S. W. IV, 424 nur kurz erwähnte „Geschichte des Herrn Desglands“ in den ‚Adversaria‘ ausführlich deutsch wiedergegeben. Sie lautet daselbst:

Ein wahres Kabinetsstück dieser Art theilt uns der vortreffliche Diderot mit in seinem genialen Meisterwerke*) Jacques le Fataliste:

Zwei Leute von Ehre, davon Einer Desglands genannt wird, machen derselben Frau ihren Hof: und wie sie bei Tische neben einander ihr gegenüber sitzen und Desglands sich bemüht, durch die lebhafteste Unterhaltung ihre Aufmerksamkeit auf sich zu lenken, während sie zerstreut ihn nicht zu hören scheint, sondern ihre Augen stets nach seinem Nebenbuhler schweifen; da bewirkt in Desglands Hand, welche eben ein frisches Ei hielt, die Eifersucht ein krankhaftes Zusammenpressen, wodurch das Ei platzt, und dessen Inhalt dem Nebenbuhler ins Gesicht spritzt. Dieser macht eine Bewegung mit der Hand, welche aber Desglands ergreift und ihm ins Ohr sagt: Mein Herr, ich nehme es für empfangen. Darauf folgte tiefe Stille in der Gesellschaft. Am andern Tag erschien Desglands mit einem großen runden schwarzen Pflaster auf der rechten Backe. Das Duell erfolgte: Desglands Gegner ward schwer, aber nicht tödtlich verwundet. Desglands verkleinerte nun etwas sein schwarzes Pflaster. Nach Herstellung des Gegners — zweites Duell; abermals zog Desglands Blut und verkleinerte daher wieder sein Pflaster. So ging es fünf bis sechs Mal: nach jedem Duell verkleinerte Desglands sein Pflaster, bis endlich der Gegner todt war. — O edler Geist der alten Ritterzeit! — Aber ernstlich: wer wird beim Zusammenhalten dieser charakteristischen Geschichte mit den vorhergegangenen nicht hier, wie bei so manchem Anlaß, sagen müssen: wie groß die Alten und wie klein die Neuen!

---

*) [Variante:] unvergleichlichen / unsterblichen } Dialog.

(Abgedruckt — bis auf die 3 ersten Zeilen und dazu gehörige Variante — a. a. O. I, 401 f.)

§ 215 = Bogen B. Berlin 1812.

Von diesem Aufsatz hat Frauenstädt (FR^{M} p. 312) nur ein herausgerissenes Stück von 14 Zeilen abgedruckt, dem er vier Zeilen eigener Zusammensetzung (!) voraufgeschickt hat.

§ 216 = Bogen F. Berlin 1813. (FR^{M} p. 271.)

§ 217 = Bogen J (S. 5—8) und Bogen K (S. 1 & 2). Berlin 1813.

Die Verweisung am Schlusse dieses Aufsatzes bezieht sich auf Schopenhauer's „Anmerkungen zu Kant" und zwar zur „Kritik der Urtheilskraft" p. 154, die zweite Anmerkung. In derselben wird andrerseits auf den Aufsatz in den Bogen J & K verwiesen: vgl. den Bibliographischen Anhang zum III. Nachlaßbande S. 205—206.

§ 218 = Bogen P. Rudolstadt 1813. (FR^{M} p. 293.)

§ 219 = Bogen Q. Weimar 1813. (FR^{M} p. 271.)

§ 220 = Bogen U. Weimar 1814. (FR^{M} p. 730: nur die letzten 4 Sätze.)

§ 221 = Bogen A A. Weimar 1814. (FR^{M} p. 272.)

§ 222 = Bogen A A. Dresden 1814. (FR^{M} p. 717, wo 90 Worte fehlen.)

§ 223 = FR^{N} S. 390 f.

§ 224 = Bogen G G. Dresden 1814. (FR^{M} p. 736, wo 3 Worte fehlen und der vorletzte Satz durch einen groben Lesefehler entstellt ist.)

§ 225 = Bogen H H. Dresden 1814. (FR^{M} p. 278.)

§ 226 = Bogen J J. Dresden 1814. (FR^{M} p. 280: nur die beiden Schlußsätze, mit 2 krassen Textkorruptionen.)

Den „in Weimar geschriebenen Aufsatz" siehe in unserm § 657.

§ 227 = Bogen T T. Dresden 1814. (FR^{M} p. 277 f.: nur der erste Absatz, wo der Artikel vor „Bescheidenheit" fehlt).

§ 228 = Bogen V V. Dresden 1814. (FR^M p. 736 f., wo 27 Worte weggelassen sind.)

§ 229 = Bogen E E E. Dresden 1815. (FR^M p. 737 f., wo ein Satz von 8 Worten fehlt.)

§ 230 = Bogen k, k, k, k. Dresden 1816.

Nur die letzten beiden Sätze FR^M p. 733, als selbständiger Aphorismus zugestutzt, wobei die „schönste Seele“ in die „*schöne* Seele“ verwandelt ist.

§ 231 = Bogen 14. Dresden 1817. (FR^N S. 391.)

§ 232 = Reisebuch S. 10. (FR^M p. 349.)

Die Aufzeichnung trägt das Datum:

Florenz, Nov. 1818.

§ 233 = Reisebuch S. 23. (FR^M p. 351.)

Die Aufzeichnung (1819) trägt das Datum:

Neapel; März.

§ 234 = Reisebuch S. 95 ff. (FR^N S. 394 f.)

Der zweite Absatz, an welchem Frauenstädt in geradezu alberner Weise herumgebessert hat, ist von Schopenhauer später hinzugeschrieben.

§ 235 = Reisebuch S. 25.

Frauenstädt (FR^M p. 351) benutzt diese Stelle zu folgendem Satze: „Eine im Vatikan gesehene Büste des *Bias* mit der Inschrift οἱ πλειστοι ἀνθρωποι κακοι bestätigte ihm seinen *Pessimismus*.“ (!)

§ 236 = Reisebuch S. 148. (FR^N S. 452.)

§ 237 = Bogen d d d d. Dresden 1815. (FR^M p. 281.)

§ 238 = Foliant S. 345 f. (FR^N S. 396, wo der ganze sechste Absatz, nebst der dazu gehörigen Anmerkung, ausgelassen ist, ebenso der homerische Vers am Schlusse.)

Schopenhauer hat zu dieser Stelle später hinzugeschrieben:

ist Vorübung zur Kopenhagener Abhandlung.

§ 239 = Brieftasche S. 52 f. (FR^N S. 395.)

Vgl. S. W. II, 705 f.

§ 240 = FR[N] S. 395.

§ 241 = Quartant S. 53. (FR[N] S. 402.)

§ 242 = Adversaria S. 16 f. (FR[N] S. 401 f., wo in der letzten Zeile die Ziffer „5" ausgelassen ist.)

Schopenhauer hat zu dieser Stelle bemerkt:

[Im Wesentlichen benutzt zur Kopenhagener Abhandlung.]

§ 243 = FR[N] S. 402.

§ 244 = Adversaria S. 159 f. (FR[N] S. 403 f.)

§ 245 = Adversaria S. 235. (FR[N] S. 396.)

§ 246 = Adversaria S. 321. (FR[N] S. 395.)

§ 247 = Cogitata S. 424. (FR[N] S. 390.)

§ 248 = Pandektä S. 198 ff. (FR[N] S. 397 f., wo die Manuskriptstelle nur von unserm dritten Absatz an wiedergegeben ist und weiterhin 14 Worte ausgelassen sind.)

Die ersten beiden Absätze in unserm § sind im Originalmanuskript von Schopenhauer mit Blei gestrichen, weil benutzt in den „Grundproblemen der Ethik" (S. W. III, 652 f.). Ich habe sie, des Zusammenhanges mit der folgenden, undurchstrichenen Stelle halber, wörtlich wiedergegeben (nur ist eine unseren ersten Absatz noch weiter ausführende, ebenfalls mit Blei gestrichene Stelle weggeblieben.)

Frauenstädt hat, um den Zusammenhang herzustellen, die Stelle mit einem Absatz aus eigenen Mitteln eröffnet, natürlich ohne dies dem Leser zu verrathen.

§ 249 = FR[N] S. 398.

§ 250 = Pandektä S. 152. (FR[N] S. 398.)

§ 251 = Pandektä S. 228. (FR[N] S. 400.)

§ 252 = Spicilegia S. 17. (FR[N] S. 399.)

Zum ersten Absatz ist hinzugeschrieben:

(Hier der Grund warum man das Gegentheil von ihnen rühmt.)

Dieser ganze erste Absatz ist übrigens im Originalmanuskript mit Blei gestrichen.

VIII. Kapitel.

§ 253 = Anfangsbogen. Berlin 1812.

Nur der erste Satz (nebst der Anmerkung) dieses Aufsatzes, sowie der letzte Absatz (mit Weglassung von 24 Worten) FR^M p. 302 f.

§ 254 = Bogen A A A. Dresden 1814. (FR^M p. 303 f., wo 4 Worte ausgelassen sind.)

§ 255 = Bogen X X. Dresden 1814. (FR^M p. 304 f.)

§ 256 = Reisebuch S. 17 f. (FR^M p. 349 f.)

§ 257 = Brieftasche S. 123. (FR^N S. 384.)

§ 258 = Brieftasche S. 96. (FR^M p. 349.)

§ 259 = Spicilegia S. 76. (FR^N S. 386.)

§ 260 = Spicilegia S. 417. (FR^N S. 385 f., mit mehreren Frauenstädt'schen „Stilverbesserungen".)

Diese Stelle ist im Jahre 1849 niedergeschrieben. Vgl. dazu S. W. V, 261; aber vgl. auch den Brief Schopenhauer's an Frauenstädt vom 29. Juni 1855, worin es heißt:

„Auch ist hier gewesen ein Amerikanischer künftiger Docent der Universität Oxford bei Boston, Namens Young, mit Grüßen von Erdmann. Young ist ein intelligenter wohlgezogener Yankee, mit dem ich $2\frac{1}{2}$ Stunden Englisch geredet und Englisch ins Stammbuch geschrieben."

§ 261 = Bogen Z Z. Dresden 1814. (FR^M p. 244.)

§ 262 = Spicilegia S. 414. (FR^N S. 387.)

§ 263 = Cogitata S. 15 f. (FR^N S. 382 f., woselbst

1) die Anmerkung und ein Wort im dritten Absatz weggelassen ist;

2) der vierte Absatz, der deutlichen Vorschrift des Originals entgegen, zum fünften und der fünfte zum vierten Absatz gemacht ist;

3) ein, selbständiger, Zwischensatz im letzten Absatz fehlt;

4) endlich im letzten Absatz eine impertinente „Stilverbesserung" angebracht und „schreiendesten" in schreienden — wie im vorletzten „Zwiesprach" in Zwiegespräch — verwandelt ist.)

Den ersten Absatz dieses Aufsatzes hat Schopenhauer mit Blei gestrichen, weil er denselben im Hauptwerk benutzt hat: S. W. II, 169. Ebenso ist noch ein Schlußsatz zum letzten Absatz unsres Paragraphen mit Blei gestrichen.

§ 264 = Cogitata S. 363. (FR^M p. 357, im Auszuge.)

§ 265 = FR^N S. 383.

§ 266 = Pandektä S. 276. (FR^M p. 429.)

§ 267 = Cogitata S. 402. (FR^N S. 385, wo statt „an ihrem Hofe" steht: an ihren Höfen.)

§ 268 = Senilia S. 65. (FR^N S. 383.)

§ 269 = Pandektä S. 242. (FR^N S. 377.)

§ 270 = Pandektä S. 317. (FR^N S. 380 f.)

§ 271 = Spicilegia S. 407. (FR^N S. 381.)

Diese Stelle ist Ende des Jahres 1848 geschrieben. Auf Seite 413 der ‚Spicilegia' steht als Datum am Kopf der Seite: „1849".

§ 272 = Spicilegia S. 414 (Rand).

Seite 421 der ‚Spicilegia' steht die erste Aufzeichnung der Ansicht Schopenhauer's, daß „dem deutschen Volke sein Getheiltseyn in viele Stämme, die unter eben so vielen, wirklich regierenden Fürsten stehn, mit einem Kaiser über Alle ... natürlich" sei; „weil aus seinem Charakter und seinen Verhältnissen hervorgegangen". (S. W. V, 265.) Unmittelbar auf diesen Satz folgt (S. 421 der ‚Spicilegia'):

Ich meine einen wirklichen Kaiser nach alter Art, nicht wie ihn die Republikaner [wünschen] p. 414 R[and].

Diese letztere in der 1. Auflage der Parerga weggebliebene Stelle ist für den posthumen Zusatz („Ich bin der Meinung" u. s. w.) benutzt: siehe S. W. V, 265 und VI, 343.

IX. Kapitel.

§ 273 = Anfangsbogen. Berlin 1812. (FR^M p. 732.)

§ 274 = Bogen D. Berlin 1812. (FR^M p. 735.)

§ 275 = Bogen F. Berlin 1813. (FR^M p. 732.)

§ 276 = Bogen O. Hoyerswerda 1813. (FR^{M} p. 728 f., wo 5 Worte, sowie die Verweisungen auf Bogen F fehlen, ebenso die Schlußanmerkung.)

Im Originalmanuskript des Bogen F steht am Schlusse die, in unserm III. Nachlaß-Bande S. 80 weggebliebene, Verweisung: „siehe Bogen O 1813 p. 5".

Die zu diesem Aufsatz hinzugeschriebene Anmerkung ist später in das Hauptwerk übergegangen: S. W. I, 513 ff.

§ 277 = Bogen P. Rudolstadt 1813.

§ 278 = Bogen Q. Weimar, December 1813. (FR^{M} p. 731, wo ein Wort hinzugesetzt ist.)

§ 279 = Bogen Q. Weimar 1814. (FR^{M} p. 731: das Citat aus Shakespeare fehlt.)

§ 280 = Bogen S. Weimar 1814. (FR^{M} p. 732.)

§ 281 = Bogen A A. Dresden 1814. (FR^{M} p. 730, wo am Ende 2 Sätze [35 Worte] unterschlagen sind.)

§ 282 = Bogen F F. Dresden 1814.

Nur die beiden Schlußabsätze stehen (mit Weglassung des lateinischen Satzes) FR^{M} p. 729.

§ 283 = Bogen J J J. Dresden 1815. (FR^{M} p. 729.)

§ 284 = Bogen w, w, w, w. Dresden 1816. (FR^{M} p. 246.)

Ein kurz vorhergehender Ausruf über die s. g. Menschen (Bogen u, u, u, u. Dresden 1816 = FR^{M} p. 246), für den mir ein eigener § nicht passend schien, möge hier Platz finden:

Die sogenannten Menschen sind fast durchgängig nichts andres als Wassersuppen mit etwas Arsenik.

§ 285 = Reisebuch S. 49. (FR^{N} S. 412.)

§ 286 = Foliant S. 65 f. (FR^{N} S. 412.)

§ 287 = Quartant S. 34. (FR^{N} S. 412 f.)

§ 288 = FR^{N} S. 411.

§ 289 = FR^{N} S. 413.

§ 290 = Adversaria S. 172. (FR^N S. 413, mit dem groben Lese- oder Druckfehler zurückfallen statt: zurücksollen.)

§ 291 = Quartant S. 18. (FR^N S. 410.)

§ 292 = FR^N S. 411.

§ 293 = Cogitata S. 94.

Nur der erste der sieben Absätze FR^N S. 411.

§ 294 = Pandektä S. 38. (FR^N S. 413.)

§ 295 = Pandektä S. 314. (FR^N S. 412.)

§ 296 = Spicilegia S. 200. (FR^N S. 410.)

§ 297 = Spicilegia S. 255. (FR^N S. 410.)

§ 298 = Senilia S. 41. (FR^N S. 410.)

§ 299 = Senilia S. 50. (FR^N S. 411.)

§ 300 = Senilia S. 97 f. (FR^N S. 411.)

X. Kapitel.

§ 301 = Bogen F (S. 8) und Bogen G (S. 1). Berlin 1813. (FR^M p. 311, wo 12 Worte fehlen, ein Wort unnützerweise hinzugesetzt, und die impertinente Stilverbesserung welcher statt „der" vorgenommen ist.)

Hinter „wie die der reifen Frucht vom Baum" hat Schopenhauer durch ein eingeklammertes „F" auf die Stelle im Bogen F der Erstlingsmanuskripte verwiesen, welche in unserm Texte im § 343 abgedruckt ist.

Ich bemerke bei dieser Gelegenheit, daß eine Anzahl von im Originalmanuskript vorkommenden Verweisungen auf frühere oder spätere Bogen der Manuskripte von mir in unserm Texte weggelassen worden ist: diese Verweisungen sämmtlich genau aufzuführen erscheint erst dann geboten, wenn das gesammte Originalmanuskript zum Abdruck gebracht werden wird.

§ 302 = Bogen T. Weimar 1814. (FR^M p. 315 f.)

Im Originalmanuskript steht statt „das Sieb“: den Sieb — wohl ein Schreibfehler.

§ 303 = Bogen N N. Dresden 1814.

Von diesem Aufsatze steht nur die Anmerkung (unter Auslassung von 30 Worten) FR^{M} p. 733 f., wo dieselbe in zwei selbständige Aphorismen auseinandergerissen ist.

Zu der ganzen Stelle vgl. S. W. I, 363 ff.

§ 304 = Bogen U U. Dresden 1814.

Von diesem Aufsatz steht nur der Eingang des letzten Absatzes (der erste Satz und 3 Zeilen des zweiten Satzes) FR^{M} p. 328: die daselbst (als selbständiger Aphorismus) folgende Parallelstelle zu dem ersten Satz siehe in unserm § 21, dritter Absatz, zweite Hälfte des ersten Satzes.

§ 305 = Reisebuch S. 139. (FR^{N} S. 416.)

§ 306 = Reisebuch S. 170. (FR^{N} S. 416.)

§ 307 = Reisebuch S. 37 f. (FR^{N} S. 415 f.)

§ 308 = Foliant S. 29 f. (FR^{N} S. 414 f.)

§ 309 = Foliant S. 30 f. (FR^{N} S. 415.)

§ 310 = Foliant S. 116. (FR^{N} S. 414.)

§ 311 = Foliant S. 160 f. (FR^{N} S. 416, wo die letzten 3 Absätze fehlen.)

Zu den Worten „als Vorstellung ist eines so vollkommen als das andre“ hat Schopenhauer später ein „(?)“ an den Rand gesetzt.

§ 312 = Senilia S. 97. (FR^{N} S. 417.)

Unter der Sentenz steht im Original: „Ego“.

§ 313 = Senilia S. 149. (FR^{N} S. 417.)

XI. Kapitel.

§ 314 = Bogen K. Berlin 1813. (FR^{M} p. 722 f.)

Der gemeinte „frühere Bogen“ ist unser § 9 (vgl. auch § 301).

§ 315 = Bogen T (S. 5). Weimar 1814. (FR^{M} p. 449, wo in der impertinenten Absicht der Stilverbesserung ein

„wird" eingeschoben ist, und dadurch „die ganze Energie der Sentenz vernichtet ist": S. W. III, 656).

§ 316 = Bogen C C (S. 8) und Bogen D D (S. 1). Dresden 1814.

Nur die letzten 5 Zeilen des ersten Absatzes FR^M p. 246.

§ 317 = Pandektä S. 232.

§ 318 = Bogen U U. Dresden 1814. Vgl. S. W. I, 417.

Nur der erste und dritte Absatz FR^N S. 371 f.

§ 319 = Bogen A A A. Dresden 1814.

Vgl. S. W. I, 404.

§ 320 = Bogen q, q, q, q und r, r, r, r. Dresden 1816.

Nur die letzten 6 Sätze (mit einem sinnentstellenden Druck- oder Lesefehler) FR^M p. 341.

Vgl. zu diesem Aufsatze S. W. I, 421.

§ 321 = Bogen 6. Dresden 1817. (FR^M p. 246.)

§ 322 = Reisebuch S. 30 f. (FR^N S. 421.)

Die Stelle trägt das Datum:

Dresden, Septbr. 1819.

Der Schlußabsatz ist später hinzugeschrieben.

§ 323 = Brieftasche S. 78.

Einzelne Phrasen aus dieser Aufzeichnung FR^M p. 359.

§ 324 = Quartant S. 82. (FR^N S. 422.)

§ 325 = Adversaria S. 283. (FR^N S. 422.)

§ 326 = Cogitata S. 170. (FR^N S. 422, wo 14 Worte ausgelassen sind.)

§ 327 = FR^N S. 421 f.

§ 328 = Pandektä S. 339. (FR^M S. 326.)

§ 329 = Cholerabuch S. 21.

Diese Stelle ist eine spätere Randschrift zu einer längeren Aufzeichnung welche S. W. II, 441 eingearbeitet und daher mit Blei gestrichen ist. Die Randschrift ist nicht gestrichen.

§ 330 = Bogen 4. Dresden 1817.

Die 8 Anfangszeilen stehen FR^M p. 449, und die 18 Schlußzeilen FR^N S. 355 f.; das Mittelstück ist ungedruckt.

Am Schlusse dieser Aufzeichnung findet sich die Verweisung: „cf. Bogen 19, 1". Die hier gemeinte Aufzeichnung habe ich als § 330a folgen lassen.

§ 330a = Bogen 19 (S. 1). Dresden 1818. (FR M p. 449 f.)

§ 331 = Bogen w, w, w, w. p. 3 f. Dresden 1816.

Der Schluß dieses Aufsatzes (untere Hälfte der p. 4 und p. 5) ist von Schopenhauer mit Blei gestrichen.

§ 331a = Senilia S. 68. (FR N S. 423.)

§ 332 = Senilia S. 133. (FR N S. 422.)

Zu dieser Sentenz ist ein, offenbar späteres, Fragezeichen gesetzt.

§ 333 = Senilia S. 150.

Mit dieser Sentenz schließen die ‚Senilia', auf der Mitte der Seite: die folgenden 126 Seiten sind weiß geblieben.

XII. Kapitel.

§ 334 = Bogen D. Berlin 1812. (FR M p. 734.)

§ 335 = Bogen O. Weimar 1813. (FR M p. 735, mit Auslassung von 17 Worten.)

§ 336 = Bogen U U (S. 4). Dresden 1814.

§ 337 = Bogen W W. Dresden 1814. (FR M p. 278 f., wo 17 Worte ausgelassen sind.)

§ 338 = Bogen C C C (S. 7 f.). Dresden 1815.

§ 339 = Reisebuch S. 53. (FR N S. 449.)

§ 340 = Bogen s s s s. Dresden 1816.

Nur der letzte Absatz und die Tabelle (letztre fehlerhaft und unvollständig) FR M p. 738.

Vgl. zu diesem Aufsatz S. W. I, 511.

§ 341 = Bogen w, w, w, w. p. 6—7. Dresden 1816.

Einige herausgerissene Worte aus dieser Stelle FR M p. 734.

Vgl. S. W. I, 511.

§ 342 = Foliant S. 354 ff.

Die ersten 3 Absätze dieses Aufsatzes sind im Originalmanuskript mit Blei gestrichen, weil frei benutzt S. W. IV, 367 ff.

Diese 3 Absätze habe ich hier, soweit es der Zusammenhang mit dem folgenden, undurchstrichenen Theil des Aufsatzes erforderte, reproducirt: FR^N S. 449 f. dagegen hat, durch Wort-umstellung und -weglassung im Eingang, einen selbständigen Aphorismus zurechtgemacht, und im weiteren Verlauf gar 11 Worte aus eigenen Mitteln hinzugesetzt!

XIII. Kapitel.

§ 343 = Bogen F. Berlin 1813. (FR^M p. 428.)

§ 344 = Bogen G. Berlin 1813. (FR^N S. 406 f., wo das Wort „mechanisch" und die 16 Schlußworte fehlen.)

§ 345 = Bogen K. Berlin 1813.

Größere Bruchstücke dieses Aufsatzes, mit impertinenten Korrekturen etc. FR^M p. 269 f.

§ 346 = Bogen P. Rudolstadt 1813.

§ 347 = Bogen R. Weimar 1814. (FR^M p. 311, wo 14 Worte ausgelassen sind.)

§ 348 = Bogen U. Weimar 1814. (FR^M p. 720 f., wo 23 Worte weggelassen sind.)

Vgl. den, etwas später geschriebenen, ebenfalls von Homer handelnden § 457.

§ 349 = Bogen A A. Weimar 1813. (FR^M p. 310 f.)

§ 350 = Bogen A A (S. 4). Dresden 1814. (FR^N S. 407, wo im zweiten Satze das Wort „selbst" ausgelassen ist.)

§ 351 = Bogen G G. Dresden 1814. (FR^M p. 724 ff., wo die letzten beiden Absätze fehlen.)

§ 352 = Bogen L L (S. 1). Dresden 1814. (FR^M p. 723.)

§ 353 = Bogen O O. Dresden 1814.

Nur ein zurechtgestutztes Stück des ersten Satzes und der zweite Satz FR^N S. 399.

Die Stelle in dem von Schopenhauer Eingangs angezogenen Bogen habe ich nicht aufzufinden vermocht.

§ 354 = Bogen Z Z. Dresden 1814. (FR^M p. 319, wo 2 Worte fehlen.)

§ 355 = Bogen J J J. Dresden 1815. (FR^M p. 271 f.)

§ 356 = Bogen P P P. Dresden 1815.

§ 357 = Bogen x, x, x, x. Dresden 1816. (FR^N S. 359 f., wo die Verweisung auf Bogen w, w, w, w p. 3 fehlt.)

§ 358 = Bogen y y y y. Dresden 1816.

§ 359 = Bogen 7. Dresden 1817. (FR^M p. 732.)

Eine spätere Variante (Bogen 11) zum zweiten Absatz lautet:

Was jederzeit ist, und jederzeit war und jederzeit seyn wird, bin ich. Und ich allein kann meinen Schleier heben.

§ 360 = Brieftasche S. 87 ff. (FR^M p. 320 ff., wo im letzten Absatz das Wort „Zusatz:" fehlt.)

Die Worte „der Kreis und sein Centrum" im zweiten Absatz hat Schopenhauer vielleicht nur vergessen zu korrigiren in: die Kugel und ihr Centrum. Denn wo im Vorhergehenden das Wort „Kugel" steht, hatte ursprünglich „Kreis" gestanden und war dann von ihm in Kugel korrigirt worden.

§ 361 = Brieftasche S. 19.

§ 362 = Foliant S. 33 f. (FR^M p. 263.)

§ 363 = Foliant S. 126. (FR^N S. 406.)

§ 364 = Adversaria S. 205. (FR^N S. 406, wo der zweite Absatz fehlt.)

§ 365 = Cogitata S. 25 f. (FR^N S. 409.)

§ 366 = Cogitata S. 273. (FR^N S. 406.)

Unter der Sentenz steht: „ego".

§ 367 = Spicilegia S. 449. (FR^{N} S. 406.)

§ 368 = Cogitata S. 397 ff. (FR^{M} p. 390 f., wo 30 Worte ausgelassen sind, statt „u. dgl." gesetzt ist: u. s. w., ein störendes und eingeschoben und die „hohe gewölbte Stirn" in eine sehr gewölbte verwandelt ist!)

§ 369 = FR^{M} p. 389 f. aus ‚Pandektä'.

In den ‚Pandektä', S. 326 f., findet sich auch folgende, anfangs für die 2. Auflage des Hauptwerks bestimmte, aber dann zurückgelegte Stelle:

Am Schluß des Kapitels über die Metaphysik der Geschlechtsliebe soll stehen: Dieses Kapitel habe ich mit so viel größerer Liebe und Ausführlichkeit ausgearbeitet, als ich dabei auf das Mißfallen der Philosophieprofessoren, welches für mich stets aufmunternd gewesen ist, ziemlich sicher rechnen konnte, ja es kann nicht ausbleiben, denn auf dem Katheder würde dieses Kapitel sich recht unanständig ausnehmen. Für dasselbe ist freilich auch meine ganze Philosophie nicht sonderlich geeignet. Ich rathe daher den Philosophieprofessoren, fortzufahren in den wissenschaftlichen Untersuchungen, welche sie seit 40 Jahren so ernstlich beschäftigen, als da sind: das richtige und genaue Verhältniß zwischen dem Absolutum und der Welt, oder dem Endlichen (d. i. das was ein Ende hat) zum Unendlichen (d. i. das was kein Ende hat, nicht Kopf, nicht Schwanz) festzustellen; sodann aufzuhorchen, wie ihre Vernunft die übersinnlichen Dinge vernimmt, und endlich die ernstliche Prüfung der großen Weisen ihrer Zeit, Fichte, Schelling und Hegel, — welche von ihnen ganz ernstlich neben Parmenides und Spinoza genannt werden, und die ihres Publikums würdig sind, — auch ferner fortzusetzen, um die Verdienste dieser Weltlichter richtig zu schätzen. Dann brauchen sie um das, was ein Laie wie ich sagt, wie bisher auch ferner sich durchaus nicht zu kümmern als etwa durch ein Paar verwerfende Urtheile. Ich wünsche ihnen recht viele Zuhörer, jeden mit einem Louisdor in der Hand, wie

auch gut bezahlende Verleger ihrer geistreichen Produktionen, treue Alliirte bei allen Litteraturzeitungen, und Leser, welche Zeitverlust für Gewinn achten.

(Vgl. FR^{M} p. 391 f., wo im Ganzen 80 Worte weggelassen sind.)

§ 370 = FR^{N} S. 408.

§ 371 = Spicilegia S. 455.

§ 372 = Senilia S. 13. (FR^{N} S. 424.)

§ 373 = Senilia S. 16.

Der erste Absatz dieser Stelle ist im Originalmanuskript mit Blei gestrichen, weil frei benutzt S. W. III, 654. Ich habe aus diesem Absatz den Haupt-Satz beibehalten, um den Zusammenhang mit dem folgenden, ungestrichenen, Absatz herzustellen.

Frauenstädt (FR^{N} S. 424) macht aus diesem zweiten Absatz einen selbständigen Aphorismus, stellt die Eingangsworte um und läßt das „eigentlich" fort: natürlich ohne irgend Rechenschaft über dies Verfahren zu geben.

§ 374 = Senilia S. 97. (FR^{N} S. 408.)

§ 375 = Senilia S. 123. (FR^{N} S. 408 f., wo die griechische Ueberschrift eskamotirt ist.)

§ 376 = Spicilegia S. 420. (FR^{N} S. 346.)

XIV. Kapitel.

§ 377 = Bogen G (S. 3—4). Berlin 1813. (FR^{N} S. 435.)

§ 378 = Bogen Q. Rudolstadt 1813. (FR^{N} S. 441.)

§ 379 = Bogen U. Weimar 1814. (FR^{N} S. 433 f.)

§ 380 = Bogen Y. Weimar 1814. (FR^{M} p. 459 f., wo im ersten Satz das Wort „ganz" fehlt, sowie die beiden Citate weggelassen sind.)

Zum ersten Citat vgl. S. W. I, 519.

§ 381 = Bogen G G. Dresden 1814. (FR^{N} S. 435 f.: wo die letzten beiden Sätze weggelassen sind.)

§ 382 = Bogen R R R. Dresden 1815. (FR^{M} p. 722.) Die Stelle ist ins Hauptwerk übergegangen: S. W. I, 70.

§ 383 = Bogen m m m m. Teplitz 1816. (FR^{N} S. 426 f.) Vgl. S. W. I, 417 f.

§ 384 = Brieftasche S. 78. (FR^{M} p. 349.)

§ 385 = Bogen y y y y. Dresden 1816. (FR^{N} S. 427 f., wo 10 Worte ausgelassen, und Zeile 1 des zweiten Absatzes statt „seiner" gesetzt ist: der.)

§ 386 = Bogen 16. Dresden 1817. (FR^{M} p. 731.)

§ 387 = Reisebuch S. 173.

§ 388 = Reisebuch S. 14. (FR^{M} p. 349.)

Diese Stelle hat Schopenhauer mit Blei gestrichen und dabei gesetzt:

vide Ueber Religion. Dialog.

Vgl. S. W. V, 345.

Wir haben hier also den ersten Keim zu dem berühmten Dialog im XV. Kapitel der Parerga.

Ein weiterer Ansatz zu demselben findet sich in den „Adversaria", wo folgende Aufzeichnung steht:

Pro: Weil auf der Welt das Praktische dem Theoretischen vorgeht, die ganze Tendenz der Welt eine praktische, das Theoretische Nebensache ist, und weil die rohe Menge, die Wahrheit zu verstehn unfähig, ein praktisches Surrogat derselben an einem mythischen Wahn, mit dem ein Gran Wahrheit, wie es praktisch nützt, versetzt ist, haben muß, um gebändigt und zum Rechtthun gebracht zu werden; ist die Religion jedes Volkes heilig und sie anzutasten Frevel. Denn la paix vaut encore mieux que la vérité. Es muß eine öffentliche Standarte des Rechts und der Tugend geben. Kant.

Contra: Aber das Princip ist falsch: die rohe Menge muß durch Ordnung und Gesetz, nächst dem durch richtige Erkenntniß ihres eigenen Wohls gebändigt und geleitet werden. Die Religion ist eine Krücke für schlechte Staatsverfassungen. In tauglichen, wie in Amerika, kommt man

ohne sie viel besser aus. Und weil der Zweck nicht die Mittel heiligt, so ist jedes öffentlich sanktionirte Gewebe von Lug und Trug verwerflich. Moralischen Werth haben Thaten, die wirklich und rein aus Superstition geschehn, doch nicht. (Abgedruckt in einer „Anmerkung des Herausgebers“ der 2. Auflage der ‚Parerga‘ II, 386.)

§ 389 = Reisebuch S. 36. (FR^{N} S. 429.)

Die Stelle trägt das Datum:

1820 Jan.

§ 390 = Brieftasche S. 106.

§ 391 = Reisebuch S. 175. (FR^{M} S. 349.)

§ 392 = Reisebuch S. 171. (FR^{N} S. 441.)

§ 393 = Pandektä S. 92.

§ 394 = Foliant S. 113—115.

Den ersten Absatz habe ich wegen des Zusammenhangs mit dem zweiten aufgenommen: im Originalmanuskript ist der erste Absatz mit Blei gestrichen, ebenso noch mehreres Darauffolgende, weil verwendet S. W. II, 572.

Der zweite Absatz ist nicht gestrichen. Nur dieser steht FR^{N} S. 439, wo im Eingang das „also“ weggelassen, und in der vorletzten Zeile eine „erklärende“ Parenthese hinzugesetzt ist. — Sprüche Salom. 30, 6.

§ 395 = Foliant S. 281. (FR^{N} S. 439, wo der zweite Absatz fehlt.)

§ 396 = Foliant S. 299 f. (FR^{N} S. 436 f., wo 3 Worte ausgelassen sind, und die im Original vorgezeichnete Reihenfolge der Absätze nicht beobachtet ist.)

§ 397 = Foliant S. 298. (FR^{N} S. 433, wo in der zweiten Zeile statt des „und“ des Originals ein ‚stilbesserndes‘ mit steht.)

§ 398 = Foliant S. 302. (FR^{N} S. 433, wo das letzte Stück fortgelassen ist.)

§ 399 = Foliant S. 314 ff.

Der erste Absatz unsres §, von mir des Zusammenhangs mit den folgenden halber aufgenommen, ist im Original-

manuskript mit Blei gestrichen, eben so wie alles darauf Folgende bis zu den Worten „Gnadenwirkung erhalten hat" (vgl. S. W. II, 722 f.) Der letzte Satz unsres zweiten Absatzes und der dritte Absatz ist undurchstrichen.

FR^N S. 431 f. hat die Stelle nur vom zweiten Absatz an, der hier aber willkürlich zurechtgestutzt ist, auch ist das letzte Wort des dritten Absatzes korrumpirt.

§ 400 = Foliant S. 358. (FR^N S. 441.)

§ 401 = Quartant S. 115 f.

Das 129. Shakespeare'sche Sonett siehe deutsch bei Grisebach, ‚Der Neue Tanhäuser' (Stuttgart, Union, 1892) S. 153 der 17. vermehrten Auflage.

§ 402 = Brieftasche S. 105 f. (FR^N S. 295.)

§ 403 = Adversaria S. 146. (FR^N S. 441, wo im zweiten Satze ein „und" fehlt.)

§ 404 = Adversaria S. 172. (FR^N S. 428.)

§ 405 = Adversaria S. 283. (FR^N S. 429, wo der erste Satz, wegen des Lesefehlers eben statt: „aber", in zwei Sätze zersägt ist.)

§ 406 = Adversaria S. 302. (FR^N S. 438.)

§ 407 = Adversaria S. 350. (FR^N S. 430.)

Schopenhauer hat zu „Hindu" später, mit Bleistift, ein Fragezeichen gesetzt.

Die Ergänzung des in der Feder Zurückgebliebenen [von Religionen] rührt von mir her.

§ 408 = Cogitata S. 4.

§ 409 = Cogitata S. 31. (FR^N S. 437.)

§ 410 = Cogitata S. 44 f.

Nur der zweite Absatz FR^N S. 437.

§ 411 = Cogitata S. 201, (FR^N S. 439.)

§ 412 = Cholerabuch S. 123.

§ 413 = Cogitata S. 359. (FR^M p. 466, wo 8 Worte fehlen.)

§ 414 = Cogitata S. 410. (FR^M p. 466.)

§ 415 = Pandektä S. 121. (FR^N S. 343.)

§ 416 = Pandektä S. 19 f. (FR^{N} S. 440.)
§ 417 = Pandektä S. 59. (FR^{N} S. 438.)
§ 418 = Pandektä S. 116. (FR^{N} S. 428.)
§ 419 = Pandektä S. 164. (FR^{N} S. 428.)
§ 420 = Pandektä S. 232. (FR^{M} p. 465.)
Die Seite, auf der diese Stelle steht, trägt das Datum: 1836.
§ 421 = Pandektä S. 248. (FR^{N} S. 439.)
§ 422 = Pandektä S. 280. (FR^{M} p. 465.)
§ 423 = Pandektä S. 281. (FR^{M} p. 467.)
§ 424 = Pandektä S. 297. (FR^{M} p. 465.)
§ 425 = Pandektä S. 301. (FR^{N} S. 387.)
§ 426 = Pandektä S. 313. (FR^{N} S. 437.)
§ 427 = FR^{N} S. 438.
§ 428 = Pandektä S. 224. (FR^{N} S. 442.)
§ 429 = Spicilegia S. 408.
Nur die von Schopenhauer selbst dieser Stelle beigeschriebene „Variante" steht FR^{N} S. 438.
§ 430 = Quartant S. 35. (FR^{N} S. 441.)
§ 431 = FR^{N} S. 440.
§ 432 = Spicilegia S. 205. (FR^{N} S. 440.)
§ 433 = Spicilegia S. 182. (FR^{N} S. 440.)
§ 434 = Cholerabuch S. 32. (FR^{N} S. 440, wo vor „Blasphemie" steht: „wirklich die größte": diese 3 Worte sind aber im Originalmanuskript durch spätere Einklammerung als besser wegbleibend bezeichnet.)
§ 435 = Spicilegia S. 337. (FR^{N} S. 440.)
§ 436 = FR^{N} S. 429.
§ 437 = FR^{N} S. 430.
§ 438 = FR^{N} S. 431.
§ 439 = Senilia S. 29. (FR^{N} S. 430 f., wo unverzeihlicherweise die Schlußworte fortgeblieben sind.)
§ 440 = Senilia S. 13. (FR^{N} S. 383.)
§ 441 = Foliant S. 33. (FR^{N} S. 384.)
§ 441 a = Bogen T T. Dresden 1814. (FR^{N} S. 383 f.)
§ 442 = FR^{N} S. 430.

§ 443 = Senilia S. 12. (FR^{N} S. 430.)

§ 444 = Senilia S. 103. (FR^{N} S. 431.)

§ 445 = Senilia S. 115. (FR^{N} S. 434.)

§ 446 = Senilia S. 33. (FR^{N} S. 434.)

§ 447 = Senilia S. 71. (FR^{M} p. 461, wo in der letzten Zeile das Wort „ganz" ausgelassen ist.)

§ 448 = Senilia S. 128. (FR^{M} 461, wo in der 1. Zeile des zweiten Absatzes fälschlich der Pluralis statt des Singulars steht.)

§ 449 = Senilia S. 114.

Ein Theil dieses Aufsatzes ist mit Blei gestrichen, weil frei benutzt S. W. II, 723.

Die erste Anmerkung fehlt ganz bei Frauenstädt (FR^{N} S. 432 f.), die zweite Anmerkung hat er in willkürlicher Weise in den Text eingearbeitet.

§ 449 a = Senilia S. 114.

§ 450 = Senilia S. 13. (FR^{N} S. 441, mit einer auf einem Lesefehler beruhenden Entstellung.)

§ 451 = Senilia S. 58. (FR^{M} p. 464 f., mit dem groben Fehler Geschreibe statt: „Geschrei".)

Die Stelle ist aus dem Entwurf einer Vorrede: siehe die Note zu § 698.

§ 452 = Senilia S. 133. (FR^{M} p. 464; der zweite Satz, in indirekte Rede verwandelt, FR^{M} p. 462.)

S. 135 der ‚Senilia' (FR^{M} p. 462) steht als eine Art von Variante:

Feile Söldlinge der Judenmythologie.

§ 453 = Pandektä S. 260. (FR^{N} S. 461.)

§ 454 = Spicilegia S. 267.

Ueber die Worte „zerbreche ich bisweilen die Schaale" ist die Variante „klopfe ich bisweilen auf die Schaale" in Parenthese gesetzt.

Diese Stelle ist mit Blei gestrichen, weil sie frei verwendet ist S. W. II, 736.

XV. Kapitel.

§ 455 = Bogen B & C. Berlin 1812. (FR^{M} p. 721 f., wo im ersten Satz des ersten Absatzes ein „stilbesserndes" Wort („Gesetz") hinzugefügt ist, und im dritten Absatz 38 Worte ausgelassen sind! — Sprüche Salomonis 30, 6.)

Im Originalmanuskript findet sich am Rande die Verweisung:

Siehe Bogen 5 zu Schelling: Zum System des transsc. Idealism.

Die gemeinte Stelle steht in unserm III. Nachlaßbande S. 170.

§ 456 = Bogen B. Berlin 1812. (FR^{N} S. 371, wo fünf Worte weggelassen sind.)

§ 457 = Bogen Y. Weimar 1814. (FR^{M} p. 721.)

Vgl. oben, § 348.

§ 458 = FR^{N} S. 305.

§ 459 = Bogen A A. Dresden 1814. (FR^{N} S. 370, wo 2 Worte hinzugesetzt sind!)

§ 460 = Bogen G G. Dresden 1814. (FR^{M} p. 243.)

§ 461 = Bogen L L. Dresden 1814. (FR^{M} p. 243.)

Diese Stelle ist in etwas veränderter Form in den zweiten Band des Hauptwerks übergegangen: S. W. II, 477.

§ 462 = Bogen K K K. Dresden 1815.

§ 463 = Bogen S S S. Dresden 1815. (FR^{N} S. 461 f. der erste Absatz; und FR^{M} p. 243 der letzte Absatz, mit Weglassung der 3 Eingangsworte.)

§ 464 = Bogen o o o o. Dresden 1816. (FR^{M} p. 246, wo in der vorletzten Zeile sehe steht statt: „ansehe".)

§ 465 = FR^{N} S. 305.

§ 466 = Reisebuch S. 27. (FR^{M} p. 358.)

§ 467 = Reisebuch S. 36. (FR^{N} S. 369.)

§ 468 = Reisebuch S. 176. (FR^{N} S. 372.)

§ 469 = FR^N S. 371. Vgl. S. W. II, 514.

§ 470 = Foliant S. 46 f.

Nur der letzte Satz und einige Worte aus dem vorletzten FR^M p. 227.

§ 471 = Foliant S. 110. (FR^N S. 369.)

§ 472 = Quartant S. 19. (FR^N S. 338.)

§ 473 = Cogitata S. 322. (FR^N S. 372 f.)

§ 474 = Pandektä S. 157 ff. (FR^M p. 418 ff., woselbst

1) der zweite Absatz zum sechsten gemacht ist;

2) das Wort „Akademien" im ersten Absatz ausgelassen, im vorletzten bei dem Citat des „Harfners im Meister" ein Wilhelm hinzugesetzt, und das Kant-Citat am Schlusse weggelassen ist;

3) zweimal ein im Originalmanuskript deutlich stehendes und nothwendiges „und" ausgelassen ist, wahrscheinlich um Schopenhauer's Stil zu verbessern, wie auch aus dem selben Grunde im dritten Absatz ein „seyn" in werden korrigirt ist!)

Die von mir S. 272 unter den Text gesetzte Selbstkritik (FR^M p. 429, wo statt „neuern" neuen steht) ist am Rande später hinzugeschrieben.

§ 475 = Spicilegia S. 19. (FR^M p. 418, wo das Wort „Advokaten" ausgelassen ist.)

Diese Stelle ist aus der Mitte eines größern Ganzen herausgenommen, das ihr Vorhergehende wie das ihr Nachfolgende ist aber von Schopenhauer mit Blei gestrichen. Beiläufig bemerke ich, daß bei ihm die Durchstreichung eines Aphorismus mit Blei zwar meistens, aber keineswegs immer die stattgehabte Verwendung des Durchstrichenen in seinen Druckschriften bedeutet.

§ 476 = Spicilegia S. 218. (FR^M p. 159 f.)

§ 477 = Pandektä S. 288. (FR^N S. 295.)

§ 478 = Spicilegia S. 356. (FR^M p. 467 f., wo statt „H. Heine" steht: Heine.)

Frauenstädt berichtet a. a. O., daß Schopenhauer Heine'n im Gespräch „gern citirte“. Vgl. auch oben § 87, sowie S. W. II, 118.

§ 479 = Senilia S. 41. (FR^N S. 372.)

§ 480 = Senilia S. 47. (FR^N S. 361.)

XVI. Kapitel.

§ 481 = Bogen P. Rudolstadt 1813. (FR^N S. 460.)

§ 482 = Pandektä S. 270. (FR^N S. 459 f.)

Die Stelle ist der Schluß eines, sonst größtentheils in die ‚Parerga‘ (S. W. V, 510) übergegangenen Aufsatzes.

§ 483 = Cogitata S. 42. (FR^N S. 460.)

§ 484 = Pandektä S. 297. (FR^N S. 459.)

§ 485 = Senilia S. 129. (FR^N S. 460.)

§ 486 = Foliant S. 200 f. (FR^M p. 375, wo in der letzten Zeile die Worte: „in Allem“ fehlen.)

§ 487 = Bogen Q. Rudolstadt 1813.

§ 488 = Bogen Z Z Z. Dresden 1815. (FR^M p. 296, wo das Schlußwort „seyn könnte“ korrigirt ist in wäre.)

Die Variante = Bogen d. d. d. d. Dresden 1815.

§ 489 = Bogen d. d. d. d. Dresden 1815. (FR^M p. 296.)

§ 490 = Reisebuch S. 34 f. (FR^N S. 465.)

Diese Sentenz trägt das Datum:

Dresden 1819.

§ 491 = Reisebuch S. 115. (FR^M p. 374.)

Später hinzugeschrieben: „Plato auch“.

§ 492 = Foliant S. 21. (FR^M p. 374.)

§ 493 = Foliant S. 21. (FR^M p. 382.)

§ 494 Foliant S. 267. (FR^M p. 375.)

§ 495 = Foliant S. 346 f. (FR^N S. 458 f.)

Am Schlusse dieser Stelle hat Schopenhauer später beigeschrieben:

Hesiodus und Machiavelli sind hier anzuführen.

Vgl. übrigens S. W. III, 65.

§ 496 = Quartant S. 79. (FR^{M} p. 375.)

§ 497 = Adversaria S. 146. (FR^{N} S. 463.)

§ 498 = FR^{N} S. 463 f.

§ 499 = Cogitata S. 395. (FR^{N} S. 460, wo in der ersten Zeile statt „Groß seyn" gesetzt ist: Groß zu seyn.)

§ 500 = Adversaria S. 147 ff. (FR^{M} p. 410 f.)

§ 501 = Cogitata S. 271. (FR^{N} S. 464.)

Die von Schopenhauer in französischer Sprache hinzugefügte Anmerkung ist mit „ego" unterzeichnet.

§ 502 = Cogitata S. 424. (FR^{M} p. 409 f., wo statt „Stimmlein" gesetzt ist: Stimmen.)

Der letzte Satz ist später, am Rand, hinzugeschrieben.

§ 503 = Pandektä S. 45. (FR^{N} S. 462.)

Die Stelle ist im November 1833 geschrieben.

§ 504 = Pandektä S. 147 f. (FR^{N} S. 462, wo im vierten Absatz 19 Worte weggelassen und dafür 3 aus eigenen Mitteln hinzugefügt, die beiden Schlußabsätze aber ganz weggelassen sind. Sprüche Salomonis 30, 6.)

Nach dem Schluß des letzten Absatzes fährt Schopenhauer fort:

Er sagt u. s. w.

hat also das Citat nicht ausgeschrieben: gemeint ist die in unsern Paragraphen 76, 171 und 172 citirte Stelle der Bako's ‚Sermones fideles' angehängten ‚Colores boni et mali' (sophisma 6).

§ 505 = Pandektä S. 113 f. (FR^{N} S. 464 f., wo die Seitenzahl der citirten Vorrede eine Zuthat Frauenstädt's.)

Der durch einen Strich getrennte Schlußabsatz ist von Schopenhauer zu der Stelle später hinzugeschrieben.

§ 506 = Pandektä S. 123. (FR^{N} S. 465 f.)

Im ‚Cholerabuch' S. 15—19 findet sich eine sehr ausführliche Stelle über das selbe Thema. Hierauf bezieht sich der Eingang des Aufsatzes in den ‚Pandektä' S. 123:

Zu dem, im Cholerabuch p. 15, über Werke-Männer und Thaten-Männer Gesagten ist noch dies zu fügen.

Dann folgt sofort unser Paragraph.

§ 507 = FR^{N} S. 358 f.

§ 508 = Spicilegia S. 75. (FR^{M} p. 413.)

§ 509 = Spicilegia S. 84. (FR^{N} S. 462 f.)

§ 510 = FR^{N} S. 462.

§ 511 = Spicilegia S. 273. (FR^{N} S. 461.)

§ 512 = Spicilegia S. 201. (FR^{N} S. 466.)

§ 513 = Senilia S. 147. (FR^{N} S. 466.)

XVII. Kapitel.

§ 514 = Bogen U U U. Dresden 1815. (FR^{M} p. 249.)

§ 515 = Reisebuch S. 55. (FR^{M} p. 422, wo statt „Ferne der Zeit“ gesetzt ist: Form der Zeit, und die beiden Schlußworte fehlen.)

§ 516 = Brieftasche S. 82 f. (FR^{M} p. 422 f.)

§ 517 = Quartant S. 4 f. (FR^{M} p. 375 f.)

Im Original stehen noch folgende 2 Schlußsätze:

Ich meine: jedes Genie versteht was vor Zeiten seines Gleichen sagte, ohne von den zugleich und dazwischen Lebenden verstanden zu werden, und sagt was die Mitlebenden nicht verstehn, aber dereinst sein Gleicher schätzen wird und beantworten. — Sie figuriren derweilen sonderbar unter den Zwergen, und sehn es selbst, dürfen aber doch nicht von ihnen Notiz nehmen, damit keine Konfusion entstehe.

§ 518 = Foliant S. 308 f. (FR^{M} p. 421.)

Geschrieben 1826/27, als Schopenhauer eine zweite Ausgabe der „Welt als Wille und Vorstellung“ erhoffte.

§ 519 = Foliant S. 134. (FR^{N} S. 468, wo 15 Worte ausgelassen sind.)

Die Bemerkung nach dem Strich ist spätere Randschrift.

§ 520 = Spicilegia S. 408 f. (FR^{M} p. 300.)

§ 521 = Spicilegia S. 446 f. (FR^{N} S. 467 f., wo ein Zwischensatz von 3 Worten ausgelassen ist.)

§ 522 = Spicilegia S. 440 f. (FR^{N} S. 468.)

In den ‚Spicilegia‘ S. 281 (FR^{M} p. 394) findet sich auch folgende speciell gegen die Akademie in Kopenhagen gerichtete Aufzeichnung:

(Gelegentlich): — Daher sei Jeder, der Perlen hat, gewarnt, daß er sie nicht vor die — Dänischen Akademiker werfe.

§ 523 = Adversaria S. 4. (FR^{N} S. 467.)

§ 524 = Cogitata S. 211. (FR^{N} S. 468, wo eine unnütze Korrektur vorgenommen und 7 Worte ausgelassen sind.)

§ 525 = Pandektä S. 323.

Der Eingang dieses Aufsatzes ist FR^{N} S. 468 auf eine ganz besonders impertinente Weise, man begreift gar nicht weshalb?, frauenstädtisirt worden, außerdem hat er im Ganzen 66 Worte weggelassen, man begreift wieder nicht warum?

Ein einziger Fall von Textkorruption, wie der hier nachgewiesene — und ich habe leider nur zu viele nachgewiesen — sollte meines Erachtens genügen, von nun ab jedem Gelehrten die Verpflichtung aufzulegen, die Frauenstädt'schen Nachlaßpublikationen nie mehr zu citiren, wenn er wirklich Schopenhauer und nicht Frauenstädt citiren will!

§ 526 = Spicilegia S. 71. (FR^{M} p. 377.)

§ 527 = Spicilegia S. 202. (FR^{M} p. 417.)

§ 527a = Pandektä S. 306. (FR^{M} p. 425 f.)

§ 528 = Spicilegia S. 33. (FR^{N} S. 467.)

§ 529 = Senilia S. 51. (FR^{N} S. 467.)

XVIII. Kapitel.

§ 530 = Bogen P. Rudolstadt 1813. (FR^{M} p. 292.)

§ 531 = Bogen U. Weimar 1814. (FR^{N} S. 474.)

§ 532 = Reisebuch S. 88. (FR^{N} S. 471, wo in der Anmerkung das „par ....“ fehlt.)

§ 533 = Foliant S. 244. (FR^{N} S. 472, wo der letzte Absatz — ein Randzusatz Schopenhauer's — fehlt.)

§ 534 = Quartant S. 74. (FR^{N} S. 474.)

Die Stelle ist im Jahre 1825 geschrieben.

§ 535 = Adversaria S. 9. (FR^{N} S. 470 f., mit dem Lese- oder Druckfehler: verschiedenartigen statt „verschiedenzeitigen".)

Zu dieser Stelle hat Schopenhauer später bemerkt:

Its very true & very good: but gives them too much insight into my doing.

§ 536 = FR^{N} S. 471.

§ 537 = Cogitata S. 363. (FR^{N} S. 474 f., wo 3 Worte ausgelassen sind.)

§ 538 = Cogitata S. 357. (FR^{M} p. 286.)

§ 539 = Spicilegia S. 406 f. (FR^{N} S. 471, wo statt „organischen Natur" steht: unorganischen!)

Vgl. S. W. II, 392 ff. V, 153.

§ 540 = Senilia S. 130.

XIX. Kapitel.

§ 541 = Bogen G G. Dresden 1814. (FR^{N} S. 331.)

Diese Bemerkung ist eine Randnotiz zu unserm § 96.

§ 542 = Bogen K K K. Dresden 1815. (FR^{N} S. 328, wo statt „Die Worte" steht: Das Wort.)

§ 543 = Bogen t, t, t, t. Dresden 1816. (FR^{N} S. 454 f.)

§ 544 = Reisebuch S. 58 f. (FR^{N} S. 333.)

§ 545 = FR^{N} S. 386.

§ 546 = Foliant S. 221. (FR^{N} S. 322.)

§ 547 = Cogitata S. 266. (FR^{N} S. 405, wo der zweite Absatz zum vierten gemacht, 5 Worte weggelassen und 1 Wort hinzugesetzt ist. Spr. Salom. 30, 6.)

§ 548 = Pandektä S. 37. (FR^{N} S. 386 f., wo „in April schicken" korrigirt ist: in den April schicken.)

§ 549 = Pandektä S. 124. (FR^{N} S. 387.)

§ 550 = Senilia S. 134.

§ 551 = Spicilegia S. 57.

§ 552 = Spicilegia S. 427 f.

Nur 10 Worte des zweiten Absatzes, und der dritte Absatz stehen FR^M p. 178.

XX. Kapitel.

§ 553 = Bogen D. Berlin 1812. (FR^M p. 266 f., wo „Goethe; Tasso" korrigirt ist in: Goethe im Tasso.)

§ 554 = Bogen J J. Dresden 1814. (FR^N S. 451 f.)

Ist der Eingang zu einem längeren Aufsatz: das auf unsern Paragraphen Folgende hat Schopenhauer durch ein „hactenus" und einen Bleistiftstrich von dem Vorhergehenden abgeschieden. In der That hängt das auf den Eingang Folgende mit dem ersteren nicht streng zusammen.

§ 555 = Spicilegia S. 78. (FR^N S. 452 f.)

Die Stelle ist mit einem „ego" unterzeichnet.

§ 556 = Bogen T T. Dresden 1814. (FR^N S. 457.)

§ 557 = Bogen Q Q. Dresden 1814. (FR^M p. 732 f., wo der erste Absatz weggelassen, der Eingang des zweiten verballhornt und statt „ablösende" gesetzt ist: erlösende.)

§ 558 = Bogen E E E. Dresden 1815. (FR^N S. 448.)

§ 559 = Bogen v v v v. Dresden 1816. (FR^N S. 407.)

§ 560 = Reisebuch S. 3 f. (FR^M p. 346 f,, wo statt „ins kalte Wasser" gesetzt ist: in kaltes Wasser.)

Die Stelle trägt das Datum: 1. Novbr. Venedig.

§ 561 = Reisebuch S. 6 f. (FR^M p. 347.)

§ 562 = Foliant S. 34 f. (FR^M p. 348.)

§ 563 = Reisebuch S. 35. (FR^N S. 455.)

§ 564 = Brieftasche S. 22 f. (FR^M p. 357.)

§ 565 = Cogitata S. 22. (FR^N S. 408.)

Schopenhauer hat darüber geschrieben:

„Psychologische Bemerkungen".

§ 566 = Cogitata S. 192.

§ 567 = Cogitata S. 420 f.

FR^{M} p. 414 nur der erste Absatz, der Eingang desselben willkürlich verändert, 10 Worte weggelassen und 2 Worte hinzugesetzt: Spr. Salom. 30, 6.

§ 568 = Spicilegia S. 80. (FR^{N} S. 454.)

Vgl. S. W. V, 98.

§ 569 = Spicilegia S. 410. (FR^{N} S. 447.)

§ 570 = FR^{N} S. 457.

§ 571 = Senilia S. 111. (FR^{N} S. 452.)

Vgl. zu dieser Bemerkung über die Liebe zur Einsamkeit die bei Gwinner (a. a. O. S. 397) mitgetheilte Randglosse, die Schopenhauer in sein Bibliotheksexemplar des Paskal (‚Pensées' première partie, art. VII) geschrieben hat:

Pascal:

„L'homme qui n'aime que soi ne hait rien tant que d'être seul avec soi. Il ne recherche rien que pour soi et ne fuit rien tant que soi; parce que, quand il se voit, il ne se voit pas tel qu'il se désire, et qu'il trouve en soi-même un amas de misères inévitables et un vide de biens réels et solides qu'il est incapable de remplir."

Schopenhauer:

L'amour ou la haine de la solitude ne dépendent pas de la bonté ou méchanceté du cœur mais de la richesse ou pauvreté naturelle de l'esprit.

Ueber Paskal überhaupt hat Schopenhauer in jenem seinem Exemplar bemerkt:

Quoi de plus étonnant, que de voir un homme d'esprit comme Pascal avoir la lâcheté de subjuguer cet esprit aux dogmes d'une religion positive!

§ 572 = Brieftasche S. 61. (FR^{N} S. 343 f.)

XXI. Kapitel.

§ 573 = 1810 oder 1811.

Gehört zu den, den Berliner „Anfangsbogen" von 1812 vorhergehenden, frühesten philosophischen Aufzeichnungen Schopenhauer's, die nicht an die Berliner Bibliothek gelangt sind. Daraus zuerst veröffentlicht von Gwinner (a. a. O. S. 162 f.), der dazu bemerkt, Schopenhauer habe diese „Reflexion" „als Student bei der Lektüre eines Moralisten" niedergeschrieben. Vgl. auch oben zu § 1 und § 8.

§ 574 = Anfangsbogen Berlin 1812. (FR^M^ p. 227 f.)

§ 575 = Bogen B. Berlin 1812. (FR^N^ S. 447 f.)

§ 576 = Bogen B. Berlin 1812. (FR^N^ S. 274.)

§ 577 = Bogen D. Berlin 1812. (FR^N^ S. 453, wo der letzte Absatz weggelassen ist.)

§ 578 = Bogen F. Berlin 1813. (FR^N^ S. 448.)

§ 579 = Bogen P. Weimar 1813. (FR^M^ p. 256 f., wo 13 Worte ausgelassen sind.)

§ 580 = Bogen P. Weimar 1813.

Diese Sentenz ist an den Rand des vorigen Aufsatzes geschrieben.

§ 581 = Bogen S. Weimar 1814. (FR^M^ p. 360, wo im letzten Satz des 1. Absatzes statt „er" steht: es.)

§ 582 = Bogen S. Weimar 1814. (FR^N^ S. 445.)

§ 583 Bogen S. Weimar 1814. (FR^N^ S. 453 f., wo im letzten Satze sinnstörend statt „solchen" steht: solche.)

§ 584 = Bogen V. Weimar 1814. (FR^M^ p. 225 f.)

§ 585 = Bogen V. Weimar 1814. (FR^M^ p. 255 f.)

§ 586 = FR^N^ S. 446.

§ 587 = Bogen V. Weimar 1814. (FR^M^ p. 267.)

§ 588 = Bogen B B. Dresden 1814. (FR^M^ p. 267 f., wo die Anmerkung aus Seneka fehlt, und am Schlusse: „Horat.".)

§ 589 = Bogen X. Weimar 1814. (FR^{N} S. 444 f., wo im vierten Satze, sinnstörend, ein „nicht" ausgelassen ist.)

§ 590 = Bogen X. Weimar 1814. (FR^{N} S. 452.)

§ 591 = Bogen X. Weimar 1814. (FR^{N} S. 453.)

§ 592 = Bogen H H. Dresden 1814. (FR^{N} S. 448.)

§ 593 = Bogen M M M. Dresden 1815. (FR^{M} p. 277.)

§ 594 = Bogen M M M. Dresden 1815. (FR^{M} S. 257 f., wo, sinnstörend, statt „bekümmern" steht: *bekümmert*.)

Zu dieser Stelle hat Schopenhauer an den Rand geschrieben:

Wundern kann es mich nicht, daß Manche die Hunde so lieben.
Goethe.

§ 595 = Bogen P P. Dresden 1814. (FR^{M} p. 276.)

§ 596 = Bogen i, i, i, i. Dresden 1816. (FR^{N} S. 446.)

§ 597 = Bogen t, t, t, t. Dresden 1816. (FR^{N} S. 443 f.)

§ 598 = Bogen t, t, t, t. Dresden 1816. (FR^{N} S. 444.)

§ 599 = Bogen t, t, t, t. Dresden 1816. (FR^{M} p. 428, wo vom *ersten* Absatz nur ein kurzer Auszug, in indirekter Rede, gegeben ist.)

§ 600 = $\frac{\text{t, t, t, t.}}{\text{u, u, u, u.}}$ Dresden 1816. (FR^{M} p. 255, wo statt „meinen Schuh" gesetzt ist: *einen* Schuh, und der Schlußabsatz weggelassen ist.)

§ 601 = Reisebuch S. 9. (FR^{M} p. 345.)

Als Datum steht unter dieser Stelle:

Bologna 19. Novb. 1818.

§ 602 = Reisebuch S. 19 f. (FR^{M} p. 345 f., wo statt „das sichere Bewußtseyn" gesetzt ist: das *höhere* Bewußtseyn, und ein [„stilbesserndes"] *er* aus eignen Mitteln eingeschoben ist.)

§ 603 = Reisebuch S. 39. (FR^{N} S. 455.)

§ 604 = Quartant S. 77. (FR^{N} S. 455 f., wo in der ersten Zeile „dies" in *dieses* „verbessert" ist.)

§ 605 = Reisebuch S. 47. (FR^{M} p. 358.)

Unter der Sentenz: „ego".

§ 606 = Reisebuch S. 170. (FR^N S. 443.)
§ 607 = Brieftasche S. 17. (FR^M p. 351.)
Unter der Stelle steht die Ortsangabe:

Schaffhausen.

§ 608 = Brieftasche S. 81. (FR^M p. 348 f.)
§ 609 = Brieftasche S. 30. (FR^M p. 357.)
§ 610 = Quartant S. 9. (FR^M p. 355.)
§ 611 = Spicilegia S. 251. (FR^M p. 357.)
§ 612 = Foliant S. 31. (FR^N S. 448.)

Im Manuskriptbuch „Foliant", S. 178 f., findet sich der erste Entwurf zu den „Aphorismen zur Lebensweisheit". Hier sind bereits Paränesen und Maximen unter Nummern aufgeführt, die meisten mit Blei gestrichen, weil in den ‚Parergis' verwendet. Eine undurchstrichen gebliebene lautet:

[Nr.] 12) In Hinsicht auf Vertrauen die 105te Epistel des Seneka: wie auch Näheres aus meinem *εις εαυτον*.

Vgl. S. W. VI, 196 (zweiter Abdruck).

Die Seiten 178 f. des ‚Folianten' sind zu Berlin, im Oktober 1826 geschrieben.

§ 613 = Adversaria S. 272 f. (FR^N S. 447, wo 1 Wort weggelassen und 3 Worte hinzugesetzt sind!)

Die Stelle nimmt in der, in den ‚Adversaria' fortgesetzten „Eudämonik" die Nr. 44 der Paränesen und Maximen ein. Diese Nummer beginnt mit zwei, von Schopenhauer mit Blei gestrichenen Absätzen, in welchen das Goethe'sche Citat aus dem W. O. Divan in Prosa so wiedergegeben wird:

Das größte Glück ist die Persönlichkeit.

Da sich an diesen Ausspruch das Folgende (mit „Wie nun") anschließt, so habe ich mit dem Goethe'schen Worte aus den gestrichenen Absätzen unsern § eröffnet.

§ 614 = Quartant S. 40. (FR^N S. 457.)
§ 615 = FR^N S. 390 f.

§ 616 = Cholerabuch S. 41. (FRN S. 443.) Ausnahmsweise fehlt das „ego“.

§ 617 = Spicilegia S. 123. (FRN S. 449.)

§ 618 = Spicilegia S. 159. (FRN S. 448.)

§ 619 = Spicilegia S. 300.

FRN S. 456 ist dieser Aufsatz auf folgende, empörende Weise verunstaltet

1) Das Horazische Motto an der Spitze ist an den Schluß des ersten Satzes gestellt;

2) in der zweiten Zeile ist ein „vor“ aus eigenen Mitteln eingeschoben;

3) nach dem ersten Satze sind vier Sätze, von zusammen 89 Worten, weggelassen;

4) vor dem Schlußsatze ist der Satz in englischer Sprache unterschlagen;

5) endlich ist die Verweisung auf Shenstone unterdrückt. — Uebrigens hat Schopenhauer zu der Stelle „benutzt“ beigeschrieben: vgl. S. W. IV, 403 f.

§ 620 = Senilia S. 112. (FRN S. 461.)

§ 621 = Senilia S. 148. (FRN S. 460.)

§ 622 = Spicilegia S. 323. (FRN S. 456.)

§ 623 = FRN S. 447.

§ 624 = Senilia S. 6. (FRN S. 454.)

§ 625 = Cogitata S. 151. (FRN S. 454.)

§ 626 = Senilia S. 34. (FRN S. 444.)

§ 627 = Senilia S. 53. (FRN S. 446 f.)

§ 627a = Reisebuch S. 46 f. (FRM p. 334.)

§ 628 = Senilia S. 53. (FRN S. 452.)

XXII. Kapitel.

§ 629 = Quartant S. 117. (FRM p. 204.)

§ 630 = Bogen L. Berlin 1813. (FRM p. 244 f., wo im ersten Absatz 51 Worte weggelassen sind, und Zeile 4 statt „den Menschen“ steht: die Menschen!)

Die Entstehungszeit der ‚Welt als Wille und Vorstellung‘ fällt nach dieser Aufzeichnung also in die Jahre 1813—1818 (vgl. oben S. 416). Als das Werk mehr und mehr Gestalt annahm, begegnen wir dann in den Dresdener Manuskripten hie und da kurzen Entwürfen zu einer Einleitung, zuletzt steht im Bogen 18 Dresden 1817 Folgendes*):

Statt der projektirten Einleitung lieber eine
Dedikation an die Zeitgenossen,
da die Vorwelt keine Dedikation mehr hört und die Nachwelt keine mehr annimmt.

Am Ende derselben so: Schließlich erlaube man mir, die feierliche und ernste Versicherung zu geben, daß ich mir im ganzen Buch keiner einzigen Windbeutelei bewußt bin. So sehr man auch (aus guten Gründen) auf Bescheidenheit hält, wird man mir dieses kleine Selbstlob doch hingehn lassen, bloß weil man nicht weiß, wie viel es, bei einem Philosophen, damit auf sich hat: es sei denn, man habe Geschichte der Philosophie aus den Quellen studirt, oder auch nur ...

Zu dieser unvollendeten Skizze hat Schopenhauer dann, später, an den Rand geschrieben: „wo'n't do“.

§ 631 = Bogen Q. Weimar 1813. Decbr. (FR^M p. 225.)

Die in meiner ‚Uebersicht von Schopenhauer's Leben‘ mitgetheilten Zeugnisse über das Verhältniß Goethe's zu Schopenhauer kann ich hier durch einen darauf bezüglichen gleichzeitigen Brief vermehren, mit welchem Schopenhauer seine Doktordissertation an F. A. Wolf übersandte, an den er ja 1811 durch ein Schreiben Goethe's empfohlen worden war. Die Kenntniß dieses auf der Königlichen Bibliothek in Berlin befindlichen, zum Wolf'schen Nachlaß gehörigen Briefes verdanke ich meinem Freunde, dem Bibliothekar an der Handschriftenabtheilung daselbst, Ludwig Christian Stern. Der in mehrfachem Betracht merkwürdige, bisher ungedruckte Brief (3 Seiten in 4°) lautet:

---

*) Ungenau und lückenhaft FR^M p. 367.

Weimar, d. 24. Novbr. 1813.

Hochgeehrter Herr Geheime Rath!

Ich habe die Ehre Ihnen eine Abhandlung zu übersenden, die ich bei Gelegenheit meiner Promotion habe drucken lassen und die ich, nachdem ich sie in Berlin angefangen hatte, in Rudolstadt, wo ich durch die Berge von allem Kriegsgetümmel getrennt, den Sommer zubrachte, ausgearbeitet habe, in der Absicht sie der Berliner Universität zu überreichen. Da mir die Rückkehr nach Berlin indessen gar zu lange abgeschnitten blieb, übergab ich sie der Jenaer Fakultät. Eben jene Bestimmung für die Berliner Universität ist ein Grund warum sie, nach den Statuten dieser, die für eigentlich-philosophische Abhandlungen die Teutsche Sprache ausdrücklich anempfehlen, Teutsch ist, welche Sprache indessen auch der Inhalt fast nothwendig erforderte, da das Lateinische den Gedanken große Gewalt angethan und die Schärfe und Bestimmtheit ihnen genommen hätte. Durch Kant ist das Teutsche ein Mal zur einzigen philosophischen Sprache gemacht. Zudem wird in Teutscher Sprache die kleine Schrift leichtern Eingang beim Publikum finden, wenn es wieder ein philosophisches Publikum geben wird.

Ich bin wie Sie sehn den Musen auch unter dem allgemeinen Waffengetümmel treu geblieben. Vielleicht wird es Mancher tadeln: aber ich bin mir bewußt Recht gethan zu haben, daß ich nicht in einen Wirkungskreis trat in welchem ich nichts als guten Willen hätte zeigen können und dafür einen verließ in welchem ich, wenn die Götter es zulassen, mehr zu leisten hoffe.

Ich habe Sie, verehrter Herr Geheime Rath, noch sehr um Verzeihung zu bitten, daß ich Berlin verlassen habe ohne von Ihnen Abschied zu nehmen: nur die große Eil und der plötzliche Entschluß mit dem ich Berlin verließ, konnten mich dieser Vernachlässigung schuldig machen: ich reiste so eilig ab, daß ich weder von der Universität mich beurlauben, noch

meine Bücher und Sachen die zurückgeblieben sind einpacken konnte, sondern beides einem Freunde übertrug.

Ihr Freund, unser großer Goethe, befindet sich wohl, ist heiter, gesellig, günstig, freundlich: gepriesen sey sein Name in alle Ewigkeit! — Weimar hat bloß durch starke Einquartirung gelitten: das Land aber ist von Kosacken schrecklich verheert. Ueber die glückliche Befreiung Teutschlands und eben dadurch der höhern Kultur vom Druck der Barbaren wäre es überflüssig Ihnen meine Freude zu schildern.

Ich hoffe bald durch die Fama zu vernehmen daß Sie durch die Gefahr in der Berlin gewesen ist keineswegs gelitten haben. Vielleicht werde ich in einiger Zeit das Glück haben Sie wiederzusehn, stets aber bitte ich Sie versichert zu seyn der immerwährenden Dankbarkeit und tiefsten Verehrung

Ihres

ergebensten Dieners

Arthur Schopenhauer.

§ 632 = Bogen C C C. Dresden 1814. (FR[N] S. 476.)

§ 633 = Bogen S S S. Dresden 1816.

Nur der erste Satz und der zweite (mit Weglassung des homerischen Verses) FR[M] p. 277. —

Das dieser Apostrophe im Manuskript Vorhergehende ist mit Blei gestrichen, weil verwendet S. W. IV, 463.

§ 634 = Bogen h, h, h, h. Dresden 1816. (FR[M] p. 277.)

§ 635 = Bogen n, n, n, n. Dresden 1816. (FR[M] p. 258, wo in der ersten Zeile vier, wichtige Worte fehlen.)

§ 636 = Bogen 1. Dresden 1816. (FR[M] p. 723 f., wo von dem ersten Satze nur ein Frauenstädt'scher Extrakt geboten wird, und im Verfolg des Aufsatzes 12 Worte ausgelassen sind.)

§ 637 = Bogen 2. Dresden 1816. (FR[M] p. 250, wo am Schlusse die Worte „Rameau's Neffe" fehlen, und außerdem die Anmerkung unterdrückt ist.)

§ 638 = Bogen 12. Dresden 1817. (FR^M p. 723, mit dem Druckfehler den statt: „dem".)

Vgl. S. W. I, 525.

§ 639 = Reisebuch S. 13. (FR^M p. 345.)

§ 640 = Reisebuch S. 22. (FR^M p. 345.)

§ 641 = Reisebuch S. 41. (FR^M p. 374.)

§ 642 = Foliant S. 151. (FR^M p. 374 f.)

§ 643 = Foliant S. 266 f. (FR^N S. 323 f.)

§ 644 = Foliant S. 222. (FR^M p. 252 f., wo das „welcher" des Manuskripts in der korrigirt, und der zweite Absatz der Anmerkung *) weggelassen ist.)

§ 645 = Adversaria S. 7. (FR^M p. 253.)

§ 646 = Pandektä S. 339. (FR^M p. 251.)

§ 647 = FR^M p. 251, aus ‚Pandektä'.

§ 648 = Foliant S. 157. (FR^M p. 334.)

§ 649 = Cholerabuch S. 12.

§ 650 = Brieftasche S. 28. (FR^M p. 154.)

§ 651 = Brieftasche S. 32. (FR^M p. 375.)

§ 652 = Quartant S. 44. (FR^M p. 293 f., wo 19 Worte unterschlagen sind.)

Neben das Wort „Unvergänglichkeit" im ersten Satze hat Schopenhauer später als Variante „Dauer" geschrieben.

§ 653 = Quartant S. 105 ff. (FR^M p. 294 f.)

Der erste Absatz dieser Aufzeichnung ist bekanntlich in den ‚Parergis' verwendet: S. W. V, 64 f. Im Originalmanuskript folgt auf das letzte Wort unsres § noch folgendes, ebenso wie der erste Absatz, mit Bleistift Gestrichene:

:und ob sie wohl gestimmt und hoch gestimmt sei; — das begründet den Unterschied der Geister und der in jedem derselben sich darstellenden Welt.

Auch dieser Passus ist a. a. O. verwerthet.

Vgl. zu der ganzen Stelle S. W. II, 94, sowie folgende Sentenz in dem selben ‚Quartanten', S. 53 (wovon ein Extrakt bei FR^M p. 295):

Das Genie der Männer dauert so lange wie die Schönheit der Weiber, nämlich 15 Jahr: vom 20sten bis höchstens zum 35sten.

Weiber können eigentlich kein Genie haben; höchstens Talent.

§ 654 = Adversaria S. 316. (FR^M p. 468.)

§ 655 = Cogitata S. 262. (FR^M p. 294.)

§ 656 = Cholerabuch S. 89—91.

Ein Theil dieser Aufzeichnung ist mit Blei gestrichen, weil frei benutzt S. W. II, 749 f.

§ 657 = Cogitata S. 268. (FR^M p. 283 f.)

§ 658 = Cogitata S. 415. (FR^M p. 332, wo das Citat aus Bako fehlt.)

§ 659 = Bogen O O. Dresden 1814. (FR^M p. 276.)

§ 660 = Bogen v v v v. Dresden 1816. (FR^M p. 276 f.)

Vgl. S. W. V, 93 f.

§ 661 = Spicilegia S. 144 f. (FR^M p. 376 f., wo 23 Worte fehlen, 1 Wort hinzugesetzt ist, und statt „verhaßt“ steht: gehaßt.)

Vgl. S. W. II, 265.

§ 662 = Senilia S. 133.

§ 663 = Pandektä S. 65. (FR^M p. 464 f.)

§ 664 = FR^M p. 426 f., aus ‚Pandektä‘.

§ 665 = Adversaria S. 194. (FR^M p. 376.)

§ 666 = Pandektä S. 230 f.

Nur ein zurechtgestutztes Stück aus dem dritten Absatz dieser Stelle steht FR^M p. 465.

Mit der „Abhandlung“ ist, wie aus dem Zusammenhang hervorgeht, „die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde“ gemeint.

§ 667 = Reisebuch S. 176. (FR^M p. 468.)

§ 668 = Cogitata S. 364. (FR^M p. 373.)

Diese Stelle hat Schopenhauer in Mannheim gegen Ende des Jahres 1832 geschrieben. Glücklicherweise kam er von

dem Vorsatz, nichts mehr zu publiciren, alsbald zurück und arbeitete im Jahre 1835 das Werk ‚Ueber den Willen in der Natur‘ aus. Er hat bekanntlich auf diese Schrift, und insbesondere auf das Kapitel darin: „Physische Astronomie“, stets das größte Gewicht gelegt. Jenes Kapitel ist zuerst niedergeschrieben zu Berlin 1827, im Manuskriptenbuch „Foliant“ S. 204—214. An den Kopf dieses Aufsatzes hat er geschrieben:

Sehr wichtiger Aufsatz zur Begründung meines Systems.

Das meiste ist wörtlich aus dem ‚Folianten‘ in die Druckschrift übergegangen und daher in jenem mit Blei gestrichen. Undurchstrichen, weil nicht verwendet, ist aber folgende Stelle, S. 214, geblieben, welche unmittelbar auf den Schluß des Kapitels folgt (S. W. III, 291.)

Nach den Worten:

„Also, je näher eine Seite der Welt herantritt, desto mehr verlieren wir die andre aus dem Gesicht.“

fährt er nämlich so fort:

Daß nun in jedem Akt eines Menschen Wille thätig sei, leugnet keiner: daß dieser Akt zugleich dem strengsten Kausalzusammenhang unterworfen sei, ist das einstimmige Urtheil aller großen Denker, es urgirten solches besonders Cartesius, Spinoza, Priestley, Kant: es ist das Resultat der durchgeführten Reflexion. Also daß in jeder menschlichen Handlung Kausalität und Wille zugleich und ungetrennt bestehn ist als gewiß anzunehmen und nicht neu. Mein Satz daß auch im Wirken der unorganischen Wesen beide zugleich und zusammen dasind, hat demnach zuvörderst die Analogie der Natur für sich und ist wenigstens frei vom Vorwurf der Absurdität. Seine nähere Begründung aber liegt in allem hier Auseinandergesetzten.

Da die Mehrzahl der Menschen aber, trotz den Denkern aller Jahrhunderte, schon jenen ersten Satz nie anerkannt

hat, sondern noch heute wie immer die einzelnen Willensakte für absolut frei d. h. ursachlos ansieht; so ist nicht zu hoffen, daß sie je den zweiten annehme. Aber daß dieselbe Philosophie für Narren und Weise taugen solle, ist eine unbillige Forderung, angesehn daß die intellektuelle Verschiedenheit der Menschen so groß ist, wie die moralische, und Das will viel sagen.

Von Gegnern dieser Art gilt also was Bruno sagt:

Dimmi in che modo si potranno corregere questi? — Con toglierli via quel capo, e piantarline un altro.
Cena delle ceneri. p. 134.

(3½ Zeilen aus dieser Stelle, zum selbständigen Aphorismus zurechtgeschnitten, sind gedruckt FR^{N} S. 304 f.)

Den 1836 erschienenen ‚Willen in der Natur' „ließen sie aber ebenso liegen" wie den ‚Satz vom Grunde': in den ‚Pandektä' (1837) klagt Schopenhauer in einer — übrigens mit Tinte gestrichenen — Stelle (S. 348), das Zeitalter sei ein solches

daß z. B. meine Werke nun schon auf das kommende oder das nächstfolgende Geschlecht warten müssen, um verstanden und geschätzt zu werden, indem das gegenwärtige ihnen in der That nicht gewachsen ist: sonst könnte bei demselben nicht meine Schrift über den Willen in der Natur so unbeachtet dastehn, wie ein Raphael in der Bedientenstube.

Ueber den „Raphael in der Bedientenstube" vgl. S. W. II, 498.

(Die ausgehobene Stelle, als selbständiger Aphorismus zugestutzt und eigenmächtig verändert, FR^{M} p. 408.)

§ 669 = Spicilegia S. 86.

21 Worte aus dieser Aufzeichnung stehen FR^{M} p. 367. Unser § ist ein Stück aus einem größeren Aufsatz, von welchem aber das Meiste, weil in den Werken verwendet, mit Blei gestrichen ist.

§ 670 = Spicilegia S. 87 f. (FR^M p. 417 f., wo im ersten Absatz 7 Worte fehlen und der zweite Absatz ganz weggelassen ist.)

§ 671 = Pandektä S. 306. (FR^N S. 477.)

§ 672 = Spicilegia S. 166. (FR^M p. 417.)

§ 673 = Spicilegia S. 126.

Aus dem ersten Entwurfe der Vorrede zu den „Grundproblemen der Ethik."

§ 674 = Spicilegia S. 258 f.

Aus einem der zahlreichen Entwürfe einer Vorrede zur 2. Auflage des Hauptwerks.

Die zweite Hälfte unsres § steht, (mit Hinzufügung von 5 Worten aus eigenen Mitteln) FR^M p. 374.

§ 675 = Spicilegia S. 201. (FR^M p. 416, wo die ersten 3 Worte weggelassen sind.)

Die Stelle ist zu Anfang des Jahres 1841 geschrieben.

§ 676 = Spicilegia S. 672.

§ 677 = Spicilegia S. 446 f. (FR^M p. 464, wo statt „Bestrebung" gesetzt ist: *Bestrebungen*.)

§ 678 = FR^N S. 424 f.

§ 679 = FR^N S. 425.

§ 680 = FR^N S. 476.

§ 681 = FR^M p. 286, aus ‚Spicilegia'.

§ 682 = Pandektä S. 31. (FR^N S. 477.)

§ 683 = Pandektä S. 114. (FR^N S. 477.)

§ 684 = Pandektä S. 222. (FR^N S. 477.)

§ 685 = Pandektä S. 283. (FR^N S. 477.)

§ 686 = Spicilegia S. 65. (FR^N S. 477 f.)

§ 687 = Spicilegia S. 185. (FR^M p. 194.)

§ 688 = Spicilegia S. 289. (FR^N S. 478.)

§ 689 = Spicilegia S. 63. (FR^N S. 477.)

§ 690 = Spicilegia S. 301. (FR^M p. 377, wo statt „weiter" gesetzt ist: *tiefer*.)

§ 691 = Spicilegia S. 407.

§ 692 = Spicilegia S. 348. (FR^M p. 377 f., wo 2 Worte ausgelassen sind.)

§ 693 = Spicilegia S. 276, und (der zweite Absatz) Spicilegia S. 407. (FR^M p. 378.)

Diese beiden Aufzeichnungen sind, in veränderter Form, in den 1. Band der ‚Parerga' übergegangen: S. W. IV, 119 f. Wie aber Schopenhauer beim Beginn seiner Laufbahn, im Jahre 1813, in Beziehung auf Deutschland dachte: darüber vgl. seinen oben (S. 478 f.) mitgetheilten Brief an F. A. Wolf in Berlin.*)

§ 694 = Senilia S. 57. (FR^N S. 478.)

§ 695 = Senilia S. 96.

§ 696 = Senilia S. 32. (FR^M p. 467, wo in der letzten Zeile das Wort „etwas" fehlt.)

§ 697 = Senilia S. 25. (FR^N S. 451 f.)

Vgl. S. W. V, 615.

§ 698 = Senilia S. 57. (FR^M p. 395.)

Zuerst hatte Schopenhauer in Zeile 1 und 2 geschrieben: „das litterarische Gesindel", hat dann aber diese drei Worte eingeklammert und die sieben in unserm Text stehenden Worte darüber gesetzt. Der Schopenhauer'schen Korrektur des Satzsubjekts entsprechend sind daher die Verba in den Plural und ist statt „sein eignes Haupt" ihr eignes Haupt gesetzt worden.

Diese Stelle ist der Anfangsabsatz eines Entwurfs

Ad proximam praefationem: in fine.

Nach diesem, ursprünglich durch einen Schlußstrich als selbständige Sentenz gekennzeichneten, Absatz geht dann der Entwurf weiter, doch ohne zu einem Abschluß zu kommen.

---

*) Dieser Brief ist, wie ich nachträglich bemerke, inzwischen auch abgedruckt in dem während des Drucks gegenwärtigen Bandes erschienenen schönen Werke L. Schemann's „Schopenhauer-Briefe. Sammlung meist ungedruckter oder schwer zugänglicher Briefe von, an und über Schopenhauer. Mit Anmerkungen und biographischen Analekten. Nebst zwei Porträts Schopenhauer's von Ruhl und Lenbach" (Leipzig, Brockhaus, 1893). Vgl. auch S. W. VI, 187.

Nur die in unserm § 451 wiedergegebene Stelle hat wieder den Charakter eines selbständigen Aphorismus.

§ 699 = Senilia S. 16. (FR[N] S. 478.)

Schopenhauer hatte ursprünglich in der ersten Zeile geschrieben „Lumpe", dann aber dies Wort eingeklammert und Herren darübergeschrieben.

§ 700 = Senilia S. 148. (FR[N] S. 479.)

§ 701 = Senilia S. 18. (FR[M] p. 155.)

§ 702 = Senilia S. 31. (FR[N] S. 479.)

§ 703 = Senilia S. 148. (FR[M] p. 251.)

Einige Verse.

I. Die Originalhandschrift dieser poetischen Uebersetzung befindet sich im Besitze des Herrn Universitäts-Professors Dr. Hugo von Meltzl in Klausenburg, der mir eine genaue Abschrift zur Veröffentlichung gütigst überlassen hat.

Die Uebersetzung, neben welche von Schopenhauer's Hand auch das englische Original geschrieben ist, trägt kein Datum: ich vermuthe, daß die Arbeit bald nach dem Aufenthalt des Jünglings in England, noch während der großen Reise, 1803—1805, entstanden ist. Das Büttenpapier der Originalhandschrift trägt das Fabriksortwasserzeichen Basel.

II. Diese Verse fallen in die letzte Hamburger Zeit oder bald nachher. (Veröffentlicht bei Gwinner, ‚Schopenhauer's Leben. Zweite Auflage'. S. 53 f.)

III—VII. Veröffentlicht a. a. O.

Die Verse unter Nr. V sind eben die in Schopenhauer's ‚Curriculum vitae' erwähnten „facetiae quaedam": siehe S. W. VI, 254.

Zu Nr. VI vgl. das Sonett am Schlusse der ‚Parerga': S. W. V, 691.

VIII. Veröffentlicht a. a. O., aus Schopenhauer's Handexemplar des Homer.

IX. Das Original dieser schon in meinen „Edita und Inedita Schopenhaueriana“ S. 41 abgedruckten Verse befindet sich in meinem Besitz.

X. = Bogen E Berlin 1813. (FR^{M} p, 733.)

XI. = Brieftasche S. 64. (FR^{M} p. 358 f.)

XII. = Quartant S. 10.

XIII. = Cogitata S. 391. (FR^{M} p. 374.)

Auf S. 389 der ‚Cogitata‘ findet sich als Datum eingetragen:

Frankfurt a/M. 1833.

XIV. = Spicilegia S. 40.

XV. = Spicilegia S. 55.

XVI. = Spicilegia S. 315.

Zu diesen Versen, welche Schopenhauer im 2. Band der ‚Parerga‘ S. W. V, 223 citirt (ohne sich als Autor zu nennen), finden sich in der Stelle der ‚Spicilegia‘ noch 6 verschiedene Varianten.

Appendix.

A = Bogen 53—54 der Vorlesung („Erster Theil, Theorie des gesammten Vorstellens und Erkennens“).

Die Ueberschrift „Werth und Unwerth der Logik“ — wie die Ueberschriften aller folgenden Bruchstücke (A—M) — steht in Schopenhauer's Originalmanuskript.

B = Appendix zu Bogen 42 und (das zweite Stück) Appendix zu Bogen 52.

C = Bogen 117 ff.

D = Bogen 123—125 und Appendix zu Bogen 125.

E = Appendix A und B zu Bogen 218, sowie Randschrift zu Bogen 218 der Vorlesung („Dritter Theil. Metaphysik des Schönen“).

F, I = Appendix zum Appendix von Bogen 230.

F, II = „Eingelegter Bogen zum Appendix A des Bogens 232" und „2ter eingelegter Bogen zum Appendix A des Bogens 232", sowie Randschrift zu Appendix A des Bogens 232.

Zum Schlußabsatz dieses Bruchstücks (S. 398 Z. 13—17 v. o.) hat FRN S. 369 folgende Variante: Man kann sagen, der ganze Shakespeare ist weiter nichts als ein Mensch, der sogar wachend thun kann was wir alle träumend können —: Menschen nach ihrem Karakter reden lassen. So konnte Phidias mit Besinnung was wir alle ohne Besinnung — Menschen bilden.

G = Appendix zu Bogen 238, S. 4.

H = Bogen 257 ff. der Vorlesung („Vierter Theil. Metaphysik der Sitten").

Diese ganze Stelle ist zu den betreffenden Vorlesungsbogen später am Rande hinzugeschrieben.

Vgl. dazu S. W. II, 697 f.

J = Bogen 287 ff.

Das über die sechste Rubrik Gesagte ist am Rande zu dem betreffenden Bogen hinzugeschrieben.

K = Bogen 293 ff.

L = Bogen 297 ff. und (das zweite Stück) Randschrift zu Bogen 300.

Vgl. S. W. I, 448.

M = Appendix A und B zu Bogen 304.

Vgl. S. W. I, 455.

Diese Bruchstücke durften unsrer Nachlaßausgabe nicht fehlen, da sie bereits von Frauenstädt (FRN S. 36—42. 305 f. 325 f. 340 f. 361 ff. 369 f. 373 ff. 377 ff. 389. 392 ff. 472 ff.) publicirt sind, freilich in völlig ungenügender Weise. Ich versage es mir aber die Lücken, eigenmächtigen Zusätze und Textkorruptionen im Einzelnen nachzuweisen, und will hier nur nochmals wiederholt haben was ich (Nachlaßband II, S. 191) über die Frauenstädt'sche Edition der „Eristischen Dialektik" gesagt habe.

Nachträge.

Zum X. Kapitel.

Das Elend des Lebens tritt wohl nie in helleres Licht, als wenn ein denkender Mensch das Ungewisse, Mißliche desselben, die gänzliche Nacht in der er lebt, eben recht deutlich, mit Grausen, gesehn hat, und wie er nichts Festes, Unbestrittenes finden kann, woran er sich halte, wenn er, sage ich, nach diesem Gedanken, nicht sogleich eine Existenz, die keine ist, vernichtet, sondern Athemholen, Essen, Trinken, Schlafen das Feste ist, woran er sich hält und wohin er auch zurückkehrt wie in den Hafen.

— Aber es ist nicht so! Das Feste, woran er sich hält, ist das für jenen Augenblick nur in den Hintergrund getretene Wissen der ewigen Wahrheit, welche das ist, was ihm jeden Augenblick im Leben hält; und wie das Athemholen dem Körper, damit er dem Geist den Dienst nicht versage, nothwendig ist, so jenes dem Geist, daß er das Band nicht zerreiße. Tritt jenes Wissen in den Vordergrund, so giebt es Kunst und Wissenschaft.

[Zuerst gedruckt bei Gwinner (S. 529 f.): gehört zu den oben, bibliographischer Anhang zu § 1, § 8 und § 573 charakterisirten Aufzeichnungen Schopenhauer's.]

Zum XVII. Kapitel.
(§ 524: Litteratur der Veden.)

Translation of several principal Books, Passages and Texts of the *Veds,* and of some controversial works of Brahmanical Theology; by *Rajah Ramohun Roy.* London 1832 in 8^{0}.

It seems likely that wherever the translator has put the word *God* (which comes from Wodan and is used to design the Deva of Jews, Christians and Ma-

hommetans) the sacred Text of the Veda has *Brahm*, in the neuter, not Brahmà and certainly not Deva. We see moreover the translator, secretly addicted to the barbarous creed issued from the Jews, trying everywhere in his notes and explanations to misconstruct the plainly expressed sense of the holy text into the meaning of that creed: therefore we cannot have an implicit reliance even on his translations: yet it seems hardly credible, that, as he is born a Bramin, the perversion of his mind and profaneness of his belief should go so far as to make him falsify the ever holy text of the Veda: and in this hope we are confirmed by observing that the text, as by him translated, in so many instances speaks out doctrines directly opposed to the rude notions, which the translator unhappily adopted, where he then only tries to misrepresent and distort their meaning in his explanatory parenthesis. — And yet J find, by comparison with Anquetil, that our miserable Apostate has corrupted the text, his mind being taken in by those absurd and revolting Jewish superstitions.

[Diese Randglosse Schopenhauer's ist zuerst gedruckt bei Gwinner (S. 548 f.), dem Erben der Schopenhauer'schen Bibliothek. Vgl. auch meine „Edita und Inedita Schopenhaueriana" (Leipzig, Brockhaus, 1888) S. 55 ff. und S. 139 f.]

Namen- und Sachregister

zu

Grisebach's Ausgabe

von

Arthur Schopenhauer's

handschriftlichem Nachlaß.

Erklärung der Druckeinrichtung.

Alle gesperrt gedruckten Stichworte sind nach Schopenhauer's eigenen handschriftlichen Registern (vgl. oben S. 415 f. und S. W. VI, 396) genau kopirt; Zusätze des Herausgebers sind — ebenso wie im Texte — in [ ] eingeschlossen: vergl. Nachlaßband 3, S. 201. Die nicht gesperrten Stichworte rühren vom Herausgeber her.

Die den Seitenzahlen vorangehende **fettgedruckte** Ziffer bezeichnet den betreffenden Band der gegenwärtigen Nachlaßausgabe; die auf ein vorgesetztes E & J folgenden Seitenzahlen sind in des Herausgebers ‚Edita und Inedita Schopenhaueriana' (Leipzig, Brockhaus, 1888) aufzusuchen.

Namen- und Sachregister.

A.

B.

H.

J.

J (= Jot.)

K.

N.

Q.

V.

W.

X.

Y.

Z.

Schlußwort des Herausgebers.

Wenn der Leser eine oder die andere von Frauenstädt (FR^M oder FR^N) aus Schopenhauer's Nachlaßmanuskripten veröffentlichte Stelle in unserm gegenwärtigen Bande, bez. den vorhergehenden Nachlaßbänden vergeblich suchen sollte, so rührt dies daher, daß ich eine solche vermißte Stelle bereits in den ‚Sämmtlichen Werken' suis locis (im Text oder im biographisch-bibliographischen Anhang) hatte abdrucken lassen. Absichtlich weggelassen habe ich, wie bereits oben, S. 6, gesagt, auch nicht Eine Zeile. Ich hoffe auch, daß es mir nicht begegnet sei, irgend etwas schon von meinem Vorgänger Publicirtes versehentlich weggelassen zu haben. Für jede Nachweisung eines solchen etwanigen Versehens würden der Herr Verleger und ich sehr dankbar sein.

Berlin, den 24. April 1893.

In dem jetzt nöthig gewordenen zweiten Abdruck ist Eine übersehene, von Frauenstädt veröffentlichte Variante zu einer Stelle der Vorlesungen — S. 488 oben — nachzutragen gewesen, indessen ist der ‚bibliographische Anhang' auch sonst durch mehrfache Zusätze und die S. 489 f. angefügten Nachträge bereichert worden. Den Text der ‚Neuen Paralipomena' habe ich ganz unverändert gelassen, nur ist eine Anzahl eingeschlichener Druckversehen verbessert worden. Auch das Sach- und Namenregister ist mehrfach ergänzt und berichtigt worden.

Berlin, im Januar 1896.

E. G.

Arthur Schopenhauers sämtliche Werke in sechs Bänden. Herausgegeben von Eduard Grisebach.

Band I und II: Die Welt als Wille und Vorstellung.
Nr. 2761–65 und 2781–85 der Universal-Bibliothek.
Band III: Satz vom Grunde. Wille in der Natur. Ethik.
Nr. 2801–5 der Universal-Bibliothek.
Band IV: Parerga und Paralipomena. Erster Teil.
Nr. 2821–25 der Universal-Bibliothek.
Band V: Parerga und Paralipomena. Zweiter Teil.
Nr. 2841–45 der Universal-Bibliothek.
Band VI: Farbenlehre. — Mit Porträt, biographisch-bibliographischem Anhang, Namen- und Sachregister.
Nr. 2861–65 der Universal-Bibliothek.
Preis eines jeden Bandes 1 Mk. Gebunden 1 Mk. 50 Pf.
In Lederband zus. 13 Mk. 50 Pf., in Halbpergament zus. 13 Mk. 50 Pf.

Arthur Schopenhauers handschriftlicher Nachlaß. Aus den auf der Königlichen Bibliothek in Berlin verwahrten Manuskriptbüchern herausgegeben von Eduard Grisebach.

Erster Band: **Balthasar Gracians Hand-Orakel und Kunst der Weltklugheit.** Aus dem Spanischen übersetzt von Arthur Schopenhauer. — Univ.-Bibliothek Nr. 2771/72. Preis 40 Pf. Geb. 80 Pf.

Zweiter Band: **Einleitung in die Philosophie nebst Abhandlungen zur Dialektik, Aesthetik und über die deutsche Sprachverhunzung.** Von Arthur Schopenhauer. — Universal-Bibliothek Nr. 2919/20. Preis 40 Pf. Gebunden 80 Pf.

Dritter Band: **Anmerkungen zu Locke und Kant, sowie zu Nachkantischen Philosophen.** Von Arthur Schopenhauer. — Univ.-Bibliothek Nr. 3002/3. Preis 40 Pf. Gebunden 80 Pf.

Vierter Band: **Neue Paralipomena: vereinzelte Gedanken über vielerlei Gegenstände.** Von Arthur Schopenhauer. — Universal-Bibliothek Nr. 3131–35. Preis 1 Mk. Gebunden 1 Mk. 50 Pf.

Schopenhauer, Aphorismen zur Lebensweisheit. Textkritische Ausgabe von Eduard Grisebach. Mit Schopenhauers Porträt und einem Vorwort v. Dr. O. F. Damm. — Universal-Bibliothek Nr. 5002/3. Preis 40 Pf. Gebunden 80 Pf.

Schopenhauers Briefe an Becker, Frauenstädt, v. Doß, Lindner und Asher; sowie andere, bisher nicht gesammelte Briefe aus den Jahren 1813 bis 1860. Herausgegeben von Eduard Grisebach. — Universal-Bibliothek Nr. 3376–80. Preis 1 Mk. Gebunden 1 Mk. 50 Pf.

Gesammelte Aufsätze über Schopenhauer. Von Hans Herrig. Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von Eduard Grisebach. — Universal-Bibliothek Nr. 3187. Preis 20 Pf. Gebunden 60 Pf.

Schopenhauer, Arthur,

Arthur Schopenhauer's handschriftlicher Nachlaß aus den auf der Kö
niglichen Bibliothek in Berlin verwahrten Manuskriptbüchern

Bd.: 4

[1896]